موسوعة
الحضارة الإسلامية

تأليف أحمد أمين









مَوسُوعَة
الحَضَارَةِ الإسْلامِيَّة

المجلّد السابع عشر

فيض الخاطر (7)

أحمَد أمين

موسوعة الحضارة الإسلامية

المجلّد السابع عشر

فيض الخاطر (7)

دار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (7)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 224

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبِليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

السيد أحمد خان

1817 ـ 1898م

هو في أشبه شيء بالشيخ محمد عبده في مصر بعد مفارقته للسيد جمال الدين وعودته من نفيه، الإصلاح عندهما إصلاح العقلية بالتثقيف، والتهذيب. والنظر إلى الدين نظرة سماحة ويسر، والاستقلال يأتي بعد ذلك تبعاً. فلا استقلال لجاهل ولا مخرف، إنما عماد الاستقلال العلم، العلم بالدنيا وبالدين، العلم بكل شيء أتت به المدنية الحديثة من طبيعة وكيميا، ورياضة وفلك، ونفس، واجتماع ونظام الحكم والإدارة؛ ذلك كله إلى دين يحيي القلب ولا يقيد العقل، ويغذي النفس ولا يشل التفكير.

والإسلام إذا فهم على أصوله كفيل بذلك؛ فليس فيه ما يمنع الإنسان أن يصل في العلوم ونظم الدنيا إلى غايتها، بل فيه ما يبعث على ذلك ويشجعه، وفيه ما يحيي القلب، ويوجه الإنسان في حياته وفي علمه وفي تفكيره إلى الخير. ثم كلاهما كان يرى أن السلطان في مصر وفي الهند في يد الإنجليز، ولهم من القوة المادية من الأسلحة والذخائر في البر والبحر، ومن القوة العلمية والسياسية ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته.

قد يستطيعون المقاومة إذا اتحدوا ولكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خلقهم، بل كيف يكون ذلك مع فساد أمرائهم ـ إذ ذاك ـ وبحثهم عن منافعهم الشخصية ولو على حساب الأمة، ـ قالا ـ إذن فالأولى مسالمة الإنجليز والتفاهم معهم، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم، لنفهم الإنجليز أن عليهم واجب النهضة بالشعوب التي يحكمونها عقليًا كما ينهضون بها ماديًا، وأنهم مسؤولون على جهل الأمم التي يحكمونها، كما هم مسؤولون عن فقرها، وأن العلم والثقافة وإنارة الأذهان في مصلحة المستعمِر والمستعمَر، ولنأخذ منهم ما نستطيع أن نأخذه من طريق الإقناع والمسألة والمصالحة، وما نأخذه نستغله في خير الشعوب وثقافتها خير استغلال، والزمن ـ بعد ـ كفيل بإظهار النتائج.

ثم كلاهما عانى من المتاعب ما عانى الآخر من جهتين: فمسالمة المستعمرين لا ترضي

ـ عادة ـ دعاة الوطنية والاستقلال، ويرون فيها خيانة، وقد يرى بعضهم أن لا مفاوضة ولا مطالبة ولا مسالمة إلا بعد الجلاء، وكل من يطلب شيئاً دون هذا بائع لوطنه يستحق أن يهاجم وينقد ويؤنب؛ ومن جهة أخرى هناك الطبقة الجامدة من العلماء التي ترى العلوم الحديثة التي أتت بها المدنية الأجنبية مفسدة، والقول بأن قوانين الدنيا في الزراعة والاجتماع والصحة والمرض وكل شيء مبني على السبب والمسبب كفر بالقضاء والقدر، وإنكار المشايخ والأولياء والأضرحة زندقة. فهؤلاء وهؤلاء يشنون الغارة على مثل الشيخ محمد عبده والسيد أحمد خان، فيخطتون هم دعوتهم وسط هذه الأشواك الحادة. وقد يمر الأمراء دعاة الرجعية بوسائلهم للنيل إلى أقصى حد من المصلحين من هذا القبيل؛ لأنهم نقموا عليهم الالتجاء إلى معونة الأجنبي دونهم، ولو التجئوا إليهم ـ مع الأسف ـ ما نفعوهم. كل ذلك كان في مصر وفي الهند؛ لأن طبيعة الأشياء واحدة، وقوانين الطبيعة لا تتخلف.

كانا على غير رأي السيد جمال الدين في الإنجليز والاحتلال، كان السيد يكره الإنجليز ويشنع عليهم ما استطاع، بحكم ما لقي منهم في الأفغان والهند ومصر وباريس، حتى لقد عاتبه بعض أصحابه يوماً وقال له: إننا نراك عادلاً في حكمك على الأشخاص والأمم، تذكر بالخير حسناتهم، وبالشر سيئاتهم، ولا نراك تفعل ذلك في الإنجليز. قال السيد: ليس من ينكر أن الإنجليز ـ كأمة ـ من أرقى الأمم، تعرف معاني العدل، وتعمل بها، ولكن في بلادها، ومع الإنجليز أنفسهم»، ثم ذكر له ما فعلته في الهند ومصر. ولخص رأيه مرة أخرى وقال: إن الشرقيين تصرفوا في أملاكهم وأراضيهم وبلادهم تصرف السفيه المبذر، ثم قضى عليهم أن يكون الحاكم لهم هو الغرب، والغرب ـ في الحقيقة ـ ليس من مصلحته إصلاح سيرة الشرقي ولا منعه من السفه، بل من أمانيه أن يتمادى الشرق في غيه وإسرافه، ليطول عهد الحجر عليه، فلما كانت عقيدة جمال الدين هذا كانت سيرته في حياته ما ذكرنا.

أما السيد أحمد خان والشيخ محمد عبده فيريان أن الإنجليز خصوم شرفاء معقولون، يمكن التفاهم معهم، وأخذ أشياء من أيديهم تدريجيًا لمصلحة الأمة، حتى إذا نضجت الأمة أمكنها الحصول على حقوقها كاملة، حيث لا تستطيع أن تنال شيئاً منها مع الجهل والغفلة.

* * *

هو السيد أحمد خان ابن السيد محمد متقي خان من أسرة أرستقراطية نبيلة، رحل

أجداده من بلاد العرب إلى هراة إلى دلهي في عهد «أكبر شاه»، وقد ولد صاحبنا في 17 أكتوبر سنة 1817، وتوفي والده وهو في شبابه، قد جرت أسرته على عادة التحرج من الاتصال بالإنجليز وخدمتهم، ولكنه خالف أهل بيته والتحق بخدمة الحكومة أميناً للسجلات في القلم الجنائي في دلهي، ثم عين منصفاً (قاضياً مدنياً) في «فاتح بور» من إقليم «أكرا» ثم منصفاً في «بجنور» Bignaur، وإذ هو في هذا العمل في هذه المدينة اندلعت نار الثورة الهندية سنة 1857، وقام الهنود بحركة عنيفة، يخربون السكك الحديدة ويذبحون الإنجليز حيثما وجدوهم، ويدمرون ما وصلت إليه أيديهم، فكانت ثورة جانحة عنيفة أشد العنف، وهاج الرأي العام على الإنجليز هياجاً شديداً. ولكن كان رأي السيد أحمد خان هادئاً متزناً، مخالفاً للرأي العام، فرأى أن هذه الثورة تأتي بنتيجة، وأن آخر أمرها عودة الإنجليز إلى السيطرة ثانية من غير فائدة إلا ضحايا الطرفين، وأن قتل الإنجليز ـ وخاصة المدنيين ـ عمل غير إنساني. لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع بعض أصدقائه لحماية الإنجليز من القتل، وإنجاء من تصل إليه أيديهم منهم، فنجا على يده ويد أصدقائه كثير، وضحى في ذلك بالكثير من ماله وباضطهاد أقاربه حتى لقد طعن بعضهم بالخنجر بيد الثائرين، وماتت أمه لهول الصدمة من وقع هذه الحوادث الأليمة. فلما هدأت الثورة عرف له الإنجليز فضله، وحفظوا له جميله، وكافؤوه ماديًّا وأدبيًّا. ومن ذلك الحين تأكدت الصلة بينه وبينهم، فاستخدمها فيما وضع من خطة إصلاح.

ومع هذا فقد وضع رسالة في أسباب هذه الثورة باللغة الأردية وترجمت إلى الإنجليزية كان فيها قاضياً منصفاً، لم يتحيز فيها للهند والإنجليز، ولم يرع فيها عداوة عدو ولا صداقة صديق، فرد على بعض الجرائد الإنجليزية فيما ذهبت إليه من أن الثورة سببها تهييج الأفغان أو الروس الهنود، وتدبير المؤامرات والدسائس منهما، وعد ذلك سخافة من القول لا قيمة لها، وأن حركة الثورة حركة شعبية صادرة من صميم الشعب، سببها أن كثيراً من المآسي التي يشعر بها الشعب من سنين، ثم لا تصل إلى السلطات العليا، ولا تعلم بها حتى تعالجها، فبينما الحكومة من جانبها تتبع خطتها المألوفة من جهل سعيد بما يدور في أذهان الشعب وما يشعر به من آلام، إذا بالشعب يعتقد أن الحكومة تتدخل في عقائده وشعائره الدينية، وتؤيد ـ ولو في الخفاء ـ حركات التبشير في البلاد... إلى آخر ما ذكر من أسباب كان فيها صريحاً مخلصاً يقول ما يعتقد.

* * *

على كل حال إنما يهمنا منه دعوته إلى الإصلاح وعمله في سبيله.

لقد نظر فرأى أن بالهند نحو سبعين مليوناً من المسلمين فشا فيهم الفقر والجهل والبؤس والقلق، من تعلم منهم فتعلم ديني عقيم لا يفتح نظراً ولا يبعث حياة. وهم خاضعون لرجال دين لا يفهمون من الدين إلا رسمه؛ يريدون أن يخضعوا المدنية الواسعة لعقليتهم الضيقة، ولا يعترفون بتغير زمان وتلون حياة، وتقدم علم، يعيشون في ركود والعالم حولهم مائج، يرون أن المدنية الحديثة بعلمها ونظمها ووسائلها ومقاصدها مدنية كفر لا يصح للمسلم أن يستمد منها ولا أن يتعاون مع أهلها، وأنهم إذا فتحوا صدورهم لها طاحت عقائدهم وأخرجهم من دينهم.

في كل بلد أو إقليم «ملاّ»، وهذا الملاّ أو العالم الديني يتسلط على عقول أهله، فإذا فتح المبشرون مدارس حرم هؤلاء العلماء على المسلمين أن يرسلوا أبناءهم إليها ثم لا يفتحون هم مدارس مثلها، بل إذا فتحت الحكومة مدارس فكذلك حرموها على أبناء المسلمين؛ والهندوس يرسلون أباءهم إلى هذه وتلك فيتثقفون ويصلحون للحياة ويشغلون المناصب الحكومية، والمسلمون بمعزل عن الحياة. فالمدارس مملوءة بالنصارى والوثنيين، وفيها القليل النادر من المسلمين؛ وكانت نتيجة هذا أعمال الحكومة المتنوعة ـ وخصوصاً المناصب الكبرى منها ـ أصبحت وليس في يد المسلمين منها إلا ما ندر.

وحركات الإصلاح الديني التي قام بها بعض رجال الدين كانت دعوات سلبية أو قليلة القيمة العملية. ففي سنة 1804 قام الحاج شريعة الله يؤلف حزباً إصلاحيًّا قوامه أن صلاة الجمعة لا تصح في الهند لأنها ليست دار إسلام، ولذلك سمى حزبه «جماعة اللاجمعة»، وما أكثر ما أخذت هذه المسألة من تفكيرهم ووقتهم، وخلافهم وجدلهم، ودخل فيها الملايين من مسلمي بنجاب.

وجاء مصلح آخر اسمه كذلك: «السيد أحمد» (1787 ـ 1831) فحج واعتنق مذهب ابن عبد الوهاب، وجاء إلى الهند داعياً بدعوته من تحريم زيارة الأضرحة والشفاعة بالأولياء ونحو ذلك مما ذكرنا قبل، وزاد على ذلك دعوته أن الهند دار حرب لا دار سلام، وأن الجهاد فيها واجب على المسلمين، فاصطدم هو وأتباعه بالحكومة الإنجليزية، وكانت ضحايا، ولم تكن هناك نتيجة ذات قيمة.

لم يعجب السيد أحمد خان هذا كله وتساءل في حزم ما علة هذا الجهل وضيق العقل

والفقر وسوء الحال؟ وأجاب في حماسة: إنه التربية. ومن ذلك الحين ابتدأ يضع منهج التربية التي يريدها. وصادف ذلك أن ثورة سنة 1857 كشفت لعقلاء المسلمين في الهند حالهم ووجوب تغيير موقفهم وشعورهم، بتخلفهم عن الطوائف الأخرى، فتناغم تفكير «السيد أحمد» واستعداد الرأي العام المتنور، فأنتج هذا التناغم حركة إصلاح تعد نقطة تحوُّل في تاريخ المسلمين في الهند.

قال لقومه يوماً: «انظروا إلى إنجلترا، لقد كانت ثروتها تتمشى يوماً فيوماً مع تربيتها، كلما زادت تربيتها زادت ثروتها، وقد كانت منذ قرن وأمامها من العقبات والصعاب التي تعوق التربية أكثر مما عندنا، ولم يكن لها إذ ذاك سكك حديدية ولا آلات ميكانيكية للطباعة ولا نحو هذا، إنما كان لها سعة نظر وقوة إرادة.

«لو أن الهند سنة 1856 كانت تعرف العالم، وتعرف قوتها وقوة خصمها من الإنجليز، وتزن الأمور بميزان صحيح وتدرك نتائج الأمور، ما حدثت الحوادث الأليمة التي حدثت سنة 1857؛ ألا إن الجهل سبب لكل شر».

وأول ما بدأ به خطته في التربية إنشاؤه جمعية أدبية علمية في عليكره ـ حيث كان قاضياً بها سنة 1861 ـ كان الغرض منها نشر الآراء الحديثة في التاريخ والاقتصاد والعلوم وترجمة أهم الكتب الإنجليزية في هذه الموضوعات إلى اللغة الأردية، وقد كان يرى أن تعلم هذه العلوم باللغة الإنجليزية لا يكفي إلا في تثقيف عدد قليل لا يجزي، إنما الذي يفيد فائدة كبرى نقل هذه العلوم إلى لغة البلاد حتى يشترك في تفهمها والاستفادة منها أكبر عدد ممكن، ولذلك كانت خطته التي بدأ بها وسار عليها، نقل هذه الكتب الهامة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة الأردية، ولم يمنعه إعجابه بالإنجليز ولغتهم وثقافتهم من أن يكون صلباً حازماً شديداً في طلبه نقل الإنجليزية للشعب لا نقل الشعب للغة الإنجليزية.

لكن سرعان ما هاج عليه الرجعيون والمتزمتون من رجال الدين يتهمونه بإفساد العقول وإفساد الدين وإفساد الوطنية، واشتبك في حرب عوان معهم انتهت بانتصاره بوضعه الحجر الأساسي لكلية فيكتوريا بغازي بور.

وحدث حادث كان أكبر الأثر في إصلاحه، ذلك أنه في سنة 1869، وهو في نحو الثانية والخمسين من عمره، تقرر إرسال ابنه «محمود» إلى إنجلترا ـ عضو بعثة ـ فانتهزها «السيد أحمد» فرصة وسافر معه؛ وحدثت له على السفينة طرائف رويت عنه من أحاديث في الدين

تحدث بها مع أصدقائه من الإنجليز تدل على غيرته على الإسلام مع سعة عقل، وابتهج حين مروره على شاطىء جزيرة العرب؛ لأنها مبعث النبي.

نزل إنجلترا وقابل كثيراً من عظمائها، منهم توماس كارليل، وقد حدثه «السيد» طويلاً في محمد. ولعله كان لذلك أثر محمود في كتابة «كارليل» الفصل البديع عن محمد البطل في كتابه «الأبطال». وأخذ «السيد» يدرس نظم التربية في إنجلترا، ولفت نظره تربية الشعب الإنجليزي وثقافته أكثر مما لفت نظره تربية الخاصة. لقد دون إعجابه بخادمة المنزل تقرأ وتكتب، وبربة المنزل لها رأي في السياسة العامة، وبالحوذي يقرأ الجريدة ويحتفظ بها ليتم قراءتها عند انتظار راكب، ونادى إذ ذاك بفكرته المتغلبة على ذهنه قائلاً: «إن الذين يريدون إصلاح الهند الحقيقي يجب أن يجعلوا نصب أعينهم نقل العلوم والفنون والآداب الأوروبية إلى لغة البلاد الأصلية، وأحب أن يكتب هذا الرأي بأحرف كبيرة جدًّا على جبال الهملايا لتذكره الأجيال القادمة. إن تقدم الغربيين إنما جاء من أنهم عالجوا الآداب والعلوم بلغتهم، ولو كانت العلوم والفنون تعلم في إنجلترا باللغة اللاتينية أو اليونانية أو العربية أو الفارسية لظلوا جاهلين جهل الهند، فما لم نهضم العلوم والفنون ونتمثلها بلغتنا فسنظل في حالتنا السيئة».

ولعل قارىء هذا يطفر ذهنه ـ إذا قرأ هذا النداء ـ إلى حالة البلاد العربية، ويقول كما قال «السيد أحمد»، ما لم تتوحد اللغة العربية والعامية في الأمم العربية وتنتقل العلوم والفنون إلى لغة الناس التي يتكلمون بها في بيوتهم وشوارعهم ومعاملاتهم وسموهم، فلا أمل في إصلاح حقيقي. ورحم الله أستاذي «علي بك فوزي»، فقد زرته في الآستانة وجلست معه جلسات طويلة، استفسر فيها عن ثورة تركيا ونتائجها ومحاسنها ومساويها، فقال لي مرة: «حبذا لو تعلمتم التركية، لا لأن أدبها رفيع المقام، ولكن لتروا كيف استخدم الأتراك لغتهم وآدابهم لإصلاح عقولهم وشؤونهم». وعقب على ذلك فقال: «لا أمل في إصلاح مصر ما دام هناك لغة للعلم، ولغة للكلام، فإما أن ترقى لغة الكلام، وإما أن تنحط لغة العلم حتى يتحدا، وحينئذ فقط يكون التفكير الصحيح والرقي الشعبي».

وكنت مرة أقدم أديباً مصريًّا كبيراً لشرقي كبير، فسألني سؤالاً غريباً: «هل هو يكتب للخاصة أو العامة؟ فقلت: للخاصة، قال: ومن من الأدباء يكتب للشعب؟ قلت: لا أحد، قال: وا أسفاه!»

واهتم «السيد أحمد» بدراسة نظام التربية في المدارس الشعبية وفي الجامعات

الإنجليزية، وكان مما قال: «إن الطفل في مدارس إنجلترا يتربى ويتثقف، وأما في مدارس الهند فيتعلم، وشتان بين التربية والتعليم، وإن الشاب في الجامعات الهندية يفقد أخلاقه بسكناه في أوساط المدن مع المغريات المتعددة، كما أنه ليس في هذه الجامعة عناية بالأخلاق والآداب والدين، وأساتذتها ومدرسوها يعتقدون أن واجباتهم تنتهي بانتهاء دروسهم، وآمال الشبان ومطامحهم محصورة في وظائف حكومية، من غير تفكير في واجب لأنفسهم ولا لأمتهم.

يجب تغيير كل ذلك، ووضع منهج لمسلمي الهند غير المنهج الذي يسيرون عليه.

* * *

ـ 2 ـ

عاد السيد أحمد من إنجلترا وهو عاقد العزم على إصلاح حال المسلمين في الهند عقلاً وديناً ولغة واجتماعاً، سواء في ذلك خاصتهم وعامتهم، مصمِّم على أن يغزو الجهل والجمود بكل ما يستطيع من قوة، وأن يحمل المسلمين بكل الوسائل على أن يتقبلوا المدنية الحديثة في علومها وفنونها قبولاً حسناً، ويستخدموها في ترقية حياتهم، وأن يبذل الجهد في التوفيق بين الإسلام والمدنية، فالإسلام في جوهره وأصله معقول واسع الصدر لأحكام العقل غير مناقض لما يثبته العلم، فإذا نقى مما لحقه وليس منه أمكن أن يقبل المسلمون على العلم الحديث من غير حرج.

وضع من أول خططه بعد عودته أن ينشىء في الهند جامعة تكون للمسلمين كأسفورد وكمبردج في إنجلترا، تربي الخاصة، ثم هم يربون العامة، وما زال يكد ويسعى ويجمع المال ويكافح العقبات توضع في سبيله، وأخيراً فاز بإنشاء كلية عليكره المشهورة وحدد لها أغراضاً ثلاثة:

1 ـ أن تعلم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية في غير تعصب ولا جمود.

2 ـ أن يعنى فيها بحياة الطلبة الاجتماعية فيجدوا فيها سكناً يقيهم شرور المدن ومفاسدها، فيطمئن الآباء ـ حين يرسلون أبناءهم إليها ـ على أنهم في بيئة صالحة لخلفهم مرقية لآدابهم.

3 ـ أن يعنى في نظام الكلية بترقية العقل وتربية البدن وتهذيب الخلق معاً، وبعبارة أخرى أن يكون الغرض منها «التربية» لا التعليم فقط.

وتم بناؤها واستقبلت طلبتها، تعلمهم على المنهج الذي اختطه، ونجحت في خلق جيل من المسلمين جديد مثقف ثقافة واسعة مع سعة في العقل وسماحة في الدين؛ وانتشر خريجوها في أقطار الهند يحملون رسالة جامعتهم ويضيئون ما حولهم وأصبحت كلمة

«عليكره» لا تدل فقط على كلية أو جامعة، وإنما تدل أيضاً على نوع من العقلية الراقية، والصبغة الخلقية والاجتماعية الخاصة.

لقد أخذ الوطنيون المسلمون على خريجي هذه الجامعة وطلبتها أنهم لا يشتركون في الحياة السياسية مع فضلهم وسعة عقلهم وغزارة علمهم، حتى أنهم لا يضربون يوم تضرب الجامعات الإسلامية لغرض سياسي، ولكن هذه الصبغة هي التي صبغ بها السيد أحمد طلبته، إقبال على العلم وبعد عن السياسة.

فلما فرغ من هذه الجامعة أخذ يعمل في اتجاه آخر، فأنشأ مجلة دورية سماها «تهذيب الأخلاق» عالج فيها المشاكل الاجتماعية والدينية في جرأة وصراحة، وأخذ يفسر القرآن، ويدعو إلى أن القرآن ـ إذا فهم فهماً صحيحاً ـ اتفق مع العقل، وأن النظر الصحيح فيه يوجب الاعتماد على روحه أكثر من الاعتماد على حرفيته، وأنه يجب أن يفسر على ضوء العقل والضمير.

وتطرف أكثر من ذلك، فكان يقول بأن الوحي كان بالمعنى دون اللفظ، ذاهباً في ذلك مذهب بعض علماء المسلمين المتقدمين الذين حكى قولهم السيوطي في الإتقان إذ قال: «وذكر بعضهم» أن جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة، وأنه صلى الله عليه وسلم علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب، وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[1] [الشعراء: 192، 193].

إذ ذاك هاج عليه كثير من رجال الدين، وهيجوا عليه العامة وتعرضت حياته للخطر، وأراد أحدهم أن يطعنه مرة بخنجر فنجا منه بأعجوبة، ومع هذا ظل ثابتاً جريئاً في دعوته كما هو لم يتزحزح، ولم يداجِ ولم يمار، بل ربما كان بعد ذلك أقوى وأصرح فيما يقول وما ينشر، لا يعبأ بنقد ولا تهديد بقتل، ولا بأي ضرب من ضروب التخويف.

وكما كانت ناحيته الدينية جريئة خطيرة كذلك كانت ناحيته السياسية، فكان يرى أن الغرض الذي يجب أن يرمي إليه السياسي الهندي هو أن تكون الهند كلها أمة واحدة، وأن الإسلام والهندوكية والنصرانية يجب أن تكون عقائد دينية في نفوس معتنقيها فقط، ولكن هذه العقائد كلها يجب ألا تؤثر في الوطنية، فيجب أن يكون عند كل طائفة عقيدتها الخاصة بها ووطنيتها العامة عند كل الطوائف. أما النزاع الطائفي الديني، والنزعة إلى تقسيم الهند حسب

(1) وردت هذه العبارة في الإتقان ص 54 جزء أول بالمطبعة الكستلية.

الأديان ونحو ذلك، فكلها أفكار باطلة، وليس يؤدي إلى الاستقلال الحق إلا حصر الدين في العقيدة، وتعميم الشعور بالوطنية بين كل الأفراد وفي كل الملل.

وقال: «في قطر كالهند تقسمه الطبقات، وتتوزعه النزعات الدينية الحادة، ولم تنتشر فيه التربية الصحيحة التي تعد الناس كلهم سواء في الحقوق والواجبات، أرى بل أعتقد أن الانتخاب والتمثيل في شتى المجالس ضرره أكبر من نفعه، ولهذا رفض أن يشترك في المؤتمرات السياسية والأحزاب على اختلاف ألوانها، فأغضب رجال السياسة كما أغضب رجال الدين، ولم يعبأ بهؤلاء ولا هؤلاء... ووجه كل همه في أحب الأعمال إليه من اشتراك في المجلس الأعلى للتعليم، والمجلس الأعلى للخدمة الاجتماعية، والإشراف على سير كلية عليكره.

«يجب علينا أن نشارك الأمم الغربية في معارفهم وأن نزاحمهم في مساعيهم بالمناكب والأقدام في كل خطوة يخطونها لكسب علم واختراع عمل، ولا منقذ لنا من براثن الفقر ومخالب الجهل إلا اقتطاف علومهم وإدخال مدنيتهم ليكون هناك شيء من التكافؤ بيننا وبينهم، حيث لا حافظ لنا من الهلاك في هذا المزدحم الشديد إلا التكافؤ».

هذه أقوال من أقوال أصحابه وأتباعه الذين حملوا الراية بعده في المؤتمر الهندي الإسلامي وكلها من روحه ومستمدة من تعاليمه[1].

لقد ظل يكافح في سبيل المسلمين في الهند كفاحاً شديداً وهو صابر على رميه بأشنع التهم من كفر وإلحاد وفقدان وطنية، وأنه آلة إنجليزية، شجاع في مقابلة كل ما يقف في سبيله يجتاحه اجتياحاً، يرى أن المسلمين مرضى لا يشعرون بمرضهم إلا إذا ذاقوا طعم العافية؛ فقراء لا يشعرون بفقرهم وسوء مسكنهم وغذائهم إلا إذا أكلوا الطعام الهني وناموا على الفراش الوثير في المسكن الفسيح، فعمل على أن يذوقوا العافية والغنى ليدركوا ما كانوا عليه من مرض وفقر، وكذلك كان.

فقد رأى مسلمو الهند ناشئة جديدة عاقلة مفكرة مهذبة تصلح للحياة، ورأوا كلية عليكره تنتج في البلاد حركة فكرية بديعة، وتؤلف الكتب القيمة في أسلوب جديد قويم، وأخذت

(1) انظر طائفة كبيرة من خطب المؤتمر نشرت في جريدة المؤيد سنة 1901 وسنة 1902.

الحياة تدب بين المسلمين بعد خمودها، فآمنوا إذ ذاك بأن «السيد أحمد» مصدر نعمة وبركة، لا كارثة ونقمة، وإن اختلفوا معه في بعض آرائه.

ثم كانت له جولة إصلاح عظيمة في اللغة الأردية، لقد كانت هذه اللغة قبله كاللغة العربية في عهد الظلام: عشق وغرام ومديح، وأسلوب مزركش الظاهر فارغ الباطن، فنقلها إلى آفاق واسعة، وأصبح من موضوعاتها السياسة والاجتماع والأخلاق والدين والتاريخ والأدب في أسلوب متين فيه القوة والسلالة والصفاء، والسعة، غزير بالمعنى، خال من التصنع.

لقد بدأ «السيد» حياته في اللغة الأردية شاعراً، فكان شاعراً عاديًّا لم يلفت النظر إليه، فلما اتجه إلى النثر ملك ناصيته وفتح فيه فتحاً مبيناً، وبدأ ذلك في جريدته التي أنشأها واسمها «سيد الأخبار»، فلما أنشأ بعد جريدة «تهذيب الأخلاق» بلغ في ذلك الغاية. . . وائتمَّ به كثير من الكتاب وأصحاب الجرائد، فعالجوا بهذه اللغة موضوعات لم تكن تعالج فيها من قبل، وبذلك أخذ الأدب الأردي يشق طريقه إلى التقدم، يقول هو في ذلك:

«لم آلو جهداً في ترقية العلم والأدب باللغة الأردية على صفحات جرائدي المتواضعة، واتخذت في ذلك أسلوباً يجمع بين السهولة والجزالة لا تعقد فيه ولا تكلف، تجنبت فيه الألفاظ الرنانة، والاستعارات والكنايات الوهمية التي تنحصر في الشكل ولا تتصل بالقلب، وجهدت في تشويق القارىء إلى ما أكتب فيه، ونقل مشاعري وعواطفي إلى مشاعره وعواطفه».

وتعددت موضوعات كتاباته فطرق كل موضوع، وعالجه معالجة من يلقي عليه ضوءاً كاملاً لا يتركه حتى يكون واضحاً جليًّا في جميع جوانبه.

ثم وجه الناس إلى العناية بهذه اللغة وأدبها، ونقل كثيراً من خير الآداب الأجنبية إليها. وكان له رأي في الترجمة إلى اللغة الأردية بديع، وهو عدم التقيد بالحرفية في الترجمة، ويرى أن هذا أسلوب واهٍ ضعيف؛ وإنما الواجب أخذ الأفكار وعرضها عرضاً جديداً بطريقة تتفق وذوق الهنود وتلائم أفكارهم. ولم تكن اللغة الأردية تشتمل على مصطلحات علمية، فجد في صياغة اللغة صياغة تتناسب مع العلم، ووضع ما استطاع من المصطلحات، وسار على هذا النهج طلبته.

قال الأستاذ شبلي النعماني ـ عالم الهند العظيم ـ: «طالما كان النزاع بيني وبين السيد

أحمد شديداً في آرائه الدينية، وطالما فندت أراءه، ومع هذا لا أنكر فضل أسلوبه العالي الذي استخدمه في شرح أفكاره، فكان أسلوباً رائعاً منقطع النظير، مملوءاً بالفكاهة الحلوة، والتنادر الظريف.

حدث مرة أن مولوي علي بخش نقده نقداً مراً، ثم ذهب إلى مكة بقصد الحج وأخذ فتوى من علماء مكة بتكفيره، فكتب السيد أحمد في «تهذيب الأخلاق»:

«ما أعجب إلحادي، قد جعل مني كافراً وجعل منه حاجًا مؤمناً - إني لفي شوق شديد لأن أرى فتواه. إنه كما قال الأول: إذ خرب بيتي بين الأوثان، قام على أنقاضه ببيت الإيمان. إن إلحادي كالأمطار، تخرج أحسن الورود في البستان، وأخس الكلأ في الوديان».

ولما صدر الأمر بإغلاق جريدة «تهذيب الأخلاق» كتب في آخر عدد منها:

طالما طرقت باب النيام ليستقظوا، فإن فعلوا فذلك ما أبغي، وإن تخبطوا عند انتباههم وترنحوا يمنة ويسرة فمرحلة لا تستوجب الرضا، ولكنها مع ذلك تستوجب الأمل في يقظة المستقبل، وليتها تكون.

وعندما ترى الأم طفلها مريضاً تلح عليه أن يشرب الدواء المر، وهو يلح دعيني يا أماه قليلاً فسأشربه بنفسي.

وأنا كذلك سوف أطرق باب النيام دائماً ليستيقظوا، وسأصيح بالأطفال المراض اشربوا اشربوا حتى يتجرعوا.

لا أكل ولا أمل.

وظل كذلك يدق الباب، ويلح في شرب الدواء حتى أدرك الناس أخيراً جدًّا أنه قام بعمل جليل في لغة قومه وعقليتهم وتعليمهم وتربيتهم، مهما عابوه في بعض تعاليمه الدينية، وبعده عن التدخل في السياسة القومية.

فلما زار البنجاب في آخر حياته استقبل استقبال الملوك الظافرين، والغزاة الفاتحين، بل المصلحين الناجحين، وأنساه نعيم الآخرة شقاء الأولى.

ولما بلغ الحادية والثمانين من العمر أسلم روحه لخالقه، فبكاه الأوروبيون والهندوس والمسلمون على اختلاف عقائدهم وطبقاتهم ومذاهبهم السياسية والاجتماعية، وأشد ما بكوه من أجله، شجاعته التي لا تحد في تنفيذ خطته، وصراحته البالغة في الجهر برأيه، وعدم

اعتداده بنقد الناقدين على اختلاف ألوانهم، وإصراره على ألا يسمع إلا لصوت ضميره، ينقد الإنجليز في ترفعهم، والمواطنين في تخلفهم، ورجال الدين في جمودهم، ورجال السياسة في تخليهم، على حد سواء، ويبكونه أكثر من ذلك لأنه مصلح عملي، لا يكتفي بالنظريات والمبادىء يثيرها، ثم يهدأ ضميره لأنه قد أدى واجبه. بل لا يزال يسعى ويكدح وراء مبادئه حتى يخرجها في بناء وفي طلبة وفي معمل وفي مؤتمر وفي مجلة وفي درس، وهي ميزة ندر أن تكون في المصلحين، ولذلك كانت نتيجته في إصلاحه عملية كسيرته، فلو رأيت مسلمي الهند أيام سلمهم، ورأيتهم أيام تسلمهم لوجدتهم قد ارتفعوا درجات في العلم، وفي الفكر، وفي الخلق، وفي اللغة، وفي الصلاحية للحياة، حتى لو قلنا إن تاريخ المسلمين في الهند قد تحور واتخذ اتجاهاً جديداً في حياته وبحياته لم نعد الصواب.

ثم نرى في بعض المصلحين عيباً كبيراً، وهو أنهم لا يربون من يحمل علمهم، ويكمل خطتهم، وكثيراً ما يكون سبب ذلك اعتدادهم بأنفسهم مع شخصيتهم القوية التي لا تسمح لشخصية عظيمة أخرى أن تظهر بجانبهم، فتلتف حولهم الشخصيات الضعيفة التي تتقن الملق والنفاق، وتغذي بأقوالها وأعمالها عظمتهم واعتدادهم بأنفسهم، وتنفر منهم الشخصيات القوية، لأنها ترى في نفسها ندًّا أو شبه ند؛ لأن كرامتها تأبى أن تنزل عن رأيها لرأيهم، أو تتصنع النفاق للقرب منهم، فإذا مات مثل هؤلاء مات إصلاحهم إلا من الرؤوس أو ثنايا كتب التاريخ، ولم يكن «السيد أحمد» من هذا الطراز، فهو قوي جبار في اعتناقه آراءه ومبادئه والجهر بها والعمل عليها، ولكنه سمح النفس مع الناقد الشريف، باذر الحب للنفوس حوله حتى تنمو وتقوى، مشجع لأتباعه وتلاميذه أن يروا رأيهم، ويستعملوا حقهم في صراحتهم، كما يستعمل في صراحته.

ولذلك كان حوله وبعده من يكمل خطته، ويسلك منهجه، ويحمل رايته، ويصلح ما أخذ عليه من مثل سراج علي، والسيد أمير علي.

* * *

مدرسته

سراج علي:

كان من أهم مدرسة «السيد أحمد خان» وأصحابه المشاركين له في العقلية ونوع الإصلاح وإن خالفوه في بعض التفاصيل مولوي سراج علي، والسيد أمير علي.

فأما «سراج علي» فمن أهم مواقفه الدفاع من ناحية خاصة غير الناحية التي عرض لها رينان والسيد جمال الدين، وغير ما عرض له هانوتو والشيخ محمد عبده.

ذلك أن بعض الإنجليز في الهند أثاروا مسألة هامة ومنهم مستر ملكولم مكل Malcolm Maccoll نشر في مجلة Contemporary Review في عدد أغسطس سنة 1881 مقالاً بعنوان «هل الإصلاح ممكن تحت نظام الحكم الإسلامي؟» ذكر فيه أن الإسلام صلب جامد غير قابل للتغيير، ومبادئه القانونية والدينية والسياسية والاجتماعية مؤسسة على آراء ثابتة قاطعة محدودة لا تقبل زيادة ولا نقصان، ولذلك ليس فيها من المرونة ما يجعلها صالحة لمواجهة الأحوال الطارئة، ولا لتغير الظروف والبيئة المتجددة، فالتشريع عندهم راكد، ونظام الحكومة ثيوقراطي يديرها الخليفة أو السلطان نيابة عن الله، إلى آخر ما قال شرحاً لهذه النظرية، التي تنتهي بأن الإصلاح في ظل النظام الإسلامي غير ممكن، وقد رافقه على هذا الرأي بعض من إنجلترا الهند وكتبوا مؤيدين رأيه.

فانبرى «سراج علي» لتنفيذ هذا الرأي في جرأة وصراحة قد لا يوافق على بعض ما يقوله بعض المسلمين إذ فيه نزعة «السيد أحمد» الجريئة، فقال:

«إن الإسلام كما شرحه محمد رسول الله (ص) له من المرونة ما يمكنه أن يعدل نفسه وفق التقدم السياسي والاجتماعي للعالم، والتشريع الإسلامي كما جاء في القرآن لا يمكن أن يقال فيه إنه غير قابل للتقدم».

«وكما كان اتساع الدولة الإسلامية بعد الرسول داعياً إلى وجود المجتهدين كأبي حنيفة

ومالك الشافعي وأحمد وغيرهم، ليوجهوا مطالب الحياة الاجتماعية، ويشرعوا لها تطبيقاً على الأصول الإسلامية، فكذلك نحن الآن. فتغير الإقليم والأخلاق والمعاملات والتاريخ والحضارة في الأقطار الإسلامية يجب أن يواجه باجتهاد من جنس الاجتهاد السابق، يراعي فيه ما حدث للمسلمين من تغير سياسي واجتماعي، فليس التشريع منطقاً صرفاً، ولا نظريات محضة، وإنما هو علم تجارب واستنتاج من الواقع، فيجب أن نقابل ظروفنا ببحث واجتهاد في حياتنا كما قابل أبو حنيفة والشافعي وغيرهما في أزمانهم، وليس ذلك مخالفاً لروح الدين في شيء، والمذاهب التي واجهت الماضي وكانت صالحة لا يمكن أن تطبق بحذافيرها على العصر الحاضر من غير أن يدخلها التعديل الذي يقتضيه الحال.

وليس أحد من المجتهدين السابقين حتم الطريقة في الاستنتاج والاستنباط، ولا قال إن كلمته هي الأخيرة، بل إنهم - رحمهم الله - لم يوجبوا ذلك على معاصريهم، فكيف يوجبونه على المستقبل مع تغير الظروف والأحوال والأوضاع؟! إنما الذي قال ذلك بعد المقلدون الذين لم يكن لهم من صدق النظر وعمق التفكير والمعرفة بأحوال الزمان ما للمجتهدين، وسلبوا أنفسهم حق الفكر، ونادوا بعدم الاجتهاد. وجاء بعد ذلك بعض المستشرقين أمثال مستر سل Sell، فأخذوا أقوالهم بدعوى أن هذا هو الإسلام وهم في ذلك مخطئون، ولو رجعوا إلى المجتهدين أنفسهم ومصادر الدين الأولى ما وقعوا في هذا الخطأ، فهؤلاء الحنابلة أنفسهم قرروا وأكدوا أنه يجب أن يكون في كل زمان مجتهد لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله، ولأن الاجتهاد فرض كفاية في كل عصر؛ لأن الحوادث غير متناهية»، وهنا أحد المتأخرين من علماء الهنود مولوي عبد العلي شارح كتاب «مسلم الثبوت» يقول: «إن من الناس من حكم بوجوب خلو «العالم من مجتهد» بعد العلامة النسفي، وقالوا إن الاجتهاد المقيد ختم به، والاجتهاد المطلق ختم بالأئمة الأربعة، حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء الأئمة، وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا فيه بدليل، ولا يعبأ بكلامهم، وإنما هم من الذين حكم الحديث بأنهم بغير علم فضلوا وأضلوا».

واستمر سراج علي فقال: إن أصول الأحكام في الإسلام القرآن والسنة والإجماع والقياس، أما القرآن فلم يقل إنه أتى ليعلم القوانين الاجتماعية والسياسية ولا القوانين المدنية في شرح وتفصيل، وما تعرض له منها كان لبيان فساد بعض العادات العربية، ككثرة تعدد الزوجات، وسهولة الطلاق والرق، ومهاجمة الأخلاق الفاسدة التي تضر المجتمع، وأكثر

الأحكام التفصيلية التي استنتجها الفقهاء في القانون المدني والجنائي والسياسي إنما استنتجوها من ألفاظ مفردة، وآيات وردت في السياق، ومع الأسف كان اعتمادهم على التمعن في الألفاظ والجمل أكثر من اعتمادهم على روح الآيات. لقد ذكروا أن آيات الأحكام في القرآن نحو من مئتي آية من ستة آلاف آية في القرآن، وأنا أعتقد أن نحو ثلاثة أرباع هاتين المئتين، ترجع إلى تعسف في الاستنتاج، من اعتماد على لفظ أو إمعان زائد في شرح.

وعلى الجملة فالقرآن لم يتدخل - في نظري - في الأمور السياسية، ولا في تفاصيل القوانين المدنية والجنائية، إذ إنما يهمه التعاليم الدينية والقواعد الأخلاقية، ومن أجل هذا بدأ المتنورون من علماء المسلمين في العالم الإسلامي - وخاصة في تركيا والهند في القرن التاسع عشر - يعتقدون بحريتهم في وضع النظم السياسية والاجتماعية والقانونية من غير أن يكونوا مخالفين للدين.

وأما الحديث فبحر واسع تعرض لموضوعات مختلفة اجتماعية وسياسية وقانونية جمعت كلها في كتب الحديث.

ولكن في الحق أن كثيراً من الصحابة لم يكونوا يرون جمع الحديث وتدوينه، وإن كان بعضهم الآخر - وخصوصاً في الجيل التالي - قد حرص على جمعه. ونما الحديث نمواً كبيراً وكثر الوضع فيه حتى أصبح بحراً لا ساحل له، واشتمل على حق وباطل، وحقائق وأساطير، وأصبح كل مذهب في العقائد وكل نظام سياسي واجتماعي يؤيد بالأحاديث الموضوعة، كما توضع لخدمة غرض خليفة أو أمير، واستخدام اسم الرسول (ص) في تغطية السخافات واختراع الأباطيل وخدمة الاستبداد.

وجمع الحديث في الكتب الستة جاء متأخراً في القرن الثالث الهجري، ونقده وتمحيصه لم يكن مؤسساً على معقولية الحديث، ولا على أحداث التاريخ ولا على امتحان صوابه، وإنما اقتصر على الرواة والسند وتلقى بعضهم من بعض ونحو ذلك من الأوضاع الشكلية.

فليس - إذن - من الحق أن تقرر أن الأحكام المستمدة من الحديث غير قابلة للتغيير والتعديل، خصوصاً إذا علمنا أن رسول الله (ص) نفسه لم يطلب من أصحابه تدوين حديثه الشفوي، وأنه لم يتدخل في النظم السياسية والقوانينة ما لم تصطدم بروح الإسلام وتتعارض مع مبادىء الأخلاق.

وأما الإجماع ـ وهو اتفاق علماء الأمة في العالم الإسلامي على أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ـ فقد أنكره داود الظاهري ومحيي الدين بن العربي وابن حبان وابن حزم، وقيل إن أحمد بن حنبل أنكره إلا أن يكون إجماعاً للصحابة، وأنكر مالك الإجماع إلا إجماع أهل المدينة، كما أنكره النظام من المعتزلة... إلخ إلخ.

وقد اهتز هذا الأصل وتزعزع بكثرة من هاجمه من العلماء وبقولهم بعدم وقوعه وعدم إمكانه.

بقي القياس وهو في الحقيقة ليس منبعاً مستقلاً لاعتماده على الكتاب والسنة والإجماع، وقد رأينا فيما يعتمد عليه القياس، فكيف يقال إن أحكامه غير قابلة للتغير؟!

ومع هذا فما وصل إليه علماء الفقه الإسلامي وواجهوا تقدم الزمان يستدعي الإعجاب، وبعضه صالح إلى الآن، وبعضه يحتاج إلى إعادة النظر فيه وتعديله كبعض مسائل الزواج والطلاق، كما تحتاج المسائل الاجتماعية والسياسية والقانونية إلى نظرة جديدة تتفق وتطور الزمن وتغير الظروف، ويقوم بها المتأهلون للاجتهاد بجودة ثقافتهم وصحة نظرهم ومعرفتهم بزمانهم.

وليس في تعاليم القرآن ومبادىء الرسول ﷺ ما يمنع من الرقي الروحي، وحرية التفكير في وجوه الإصلاح والإبداع في كل مرافق الحياة، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو عقلية أو خلقية، بل كل هذه النواحي من الإصلاح قد شجع عليها القرآن، مثل قوله تعالى:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: 17، 18].

﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: الآية 148].

﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [آل عمران: الآية 114].

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104].

فهذه الآيات تحث العقل على التفكير في الرقي في مناحي الحياة المختلفة، والإسراع إليه، وقد شجع رسول الله على الاجتهاد وإعمال العقل عندما قال معاذ إن لم أجد كتاباً ولا سنة أجتهد رأيي، ولم يقف في سبيل أي تغيير صالح، ولم يشأ أن تكون الأحكام جامدة راكدة.

ثم عرض لما قاله المستر ملكولم من قوله إن الحكومة الإسلامية حكومة ثيوقراطية تخضع لقانون إلهي لا يتغير، غاضه النظر عما حدث في العالم من تغير في القرون المتوالية، واقفة في وجه كل إصلاح يقتضيه الزمان.

فرد عليه بأن الحكومة الإسلامية ليست ثيوقراطية، وقد كانت في عهد الخلفاء الراشدين حكومة ديمقراطية مؤسسة على اختيار الخليفة، ولم يكن في أيامهم قانون دستوري مكتوب يحتم طريق السير على نظام خاص إلا ما توحيه أصول القرآن. ثم استعرض الأدوار التي مرت عليها الحكومات الإسلامية ونظم الحكم فيها، وأبان خطأ الباحثين من مثل ملكولم من عدم تفرقهم بين تعاليم القرآن وأقوال الفقهاء، قائلاً: إن المسلمين يقدسون القرآن، ولكن لا يقدسون أقوال الفقهاء، وإذا رجعنا إلى القرآن لم تجد نصًّا واحداً يفرض نوعاً من الحكومة خاصًّا، بل إن رسول الله نفسه لم يشأ أن ينصَّ على من يخلفه، وترك ذلك للمسلمين يرون ما فيه المصلحة لهم، وليس في تعاليم القرآن ما يمنع أن ينظر المسلمون في نوع حكومتهم ونظامها حسب مقتضيات الزمان وتغير الظروف وكل ما يطالبهم به هو اتباع مبادئه الروحية والأخلاقية.

وختم هذا البحث بقوله: إن الإسلام ـ متى فهمناه على أنه تعاليم القرآن ومبادئه الأساسية ـ دين قابل لكل تقدم، فيه من المرونة ما يواجه بها التغيرات الاجتماعية والسياسية، وفيه كل الحيوية التي تخدم التقدم السريع والمعقولية، أما تعاليم الفقهاء فليست بالمعصومة، وإذا كان فيها ما يدعو إلى الركود فلا علينا إذا نبذناها، واسترشدنا بالقرآن نفسه.

وهكذا خصص «سراج علي» جزءاً كبيراً من حياته في الرد على ما ينشر في المجلات والكتب بالإنجليزية في المطاعن على الإسلام من هذا القبيل.

فكتب في نظر الإسلام في العلاقة بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى، وفي دار الإسلام ودار الحرب، ومن رأيه أن هذا التقسيم ليس جامعاً، وأن الهند ليست دار إسلام ولا دار حرب. وكتب في الرق في الإسلام وفي نظام الحرب، ودافع عن تركيا المسلمة وضرر الامتيازات الأجنبية ومعاملة المسلمين للمسيحيين والمسيحيين للمسلمين إلخ، مما يطول لو لخصنا رأيه في كل ذلك[1].

ولعل القارىء يدرك من هذا التلخيص تطرف «سراج علي» في بعض آرائه، وخاصة ما

(1) نشر ذلك كله بالإنجليزية وليس لنا إلا أننا لخصناه وعرّبناه.

يتعلق منها بطريقة استنباط التشريع من القرآن ومهاجمته للحديث، ثم إن هذا الرأي في جلته ينتهي إلى نتيجة خطيرة، وهي حصر الدين في القيادة الروحية، والهداية الأخلاقية، وإقامة الشعائر الدينية، ثم بعد ذلك يكون عقل المشرعين حرًّا في درس حياة الأمم وما وصل إليه التقدم القانوني والسياسي والاجتماعي، والاستفادة منه حسب حاجات الزمان ومقتضيات الظروف، وهذه صبغة تتجلى في هذه المدرسة، مدرسة السيد أحمد خان وسراج علي والسيد أمير علي، ولهذا لم يوافقهم عليها كثير من المسلمين، وإن وافقوهم وحمدوهم في نواحي الإصلاح الأخرى، كما حمدوا لهم غيرتهم الدينية، ودفاعهم المجيد عن الإسلام، وردهم هجمات كثير من كتاب الأوروبيين مما كان له أثر حميد عند المنصفين منهم ورجوعهم عن موقفهم.

* * *

السيد أمير علي:

أما «السيد أمير علي» فمصلح عملي من جنس «السيد أحمد» بل ربما كان أكثر منه تقديراً للحياة القومية الواقعية ومواجهتها.

لقد قابل «السيد أحمد» في إنجلترا، ثم قابله في الهند، وطالما تجادلا لاختلاف وجهة نظرهما في إصلاح مسلمي الهند، فالسيد أحمد يرى أن الإصلاح وسيلته التربية والتعليم فقط من غير انغماس في أية ناحية من النواحي السياسية، والسيد أمير علي يرى أن التربية وسيلة صحيحة، ولكن لا بد بجانبها من علاج الشؤون السياسية للمسلمين في الهند، ووضع خطة لها إزاء خطة الهندوكيين، وإلا ضاع المسلمون بجانب الهندوكيين؛ لا بد من وضع غرض سياسي وتنظيم خطة وتحديد مطالب ورسم طرق السير، والسيد أحمد يأبى ذلك ويقول: لا شيء إلا التربية. ولهذا سار كل منهما على مبدئه، فالسيد أمير علي يؤسس سنة 1878 «الجمعية الوطنية الإسلامية» للدفاع عن حقوق المسلمين وتحديد الوضع السياسي لهم، ويدعو «السيد أحمد» للعمل معه فيأبى.

وأخيراً جدًّا، وفي آخر حياة «السيد أحمد» يؤمن بصحة نظرية السيد أمير علي، بفضل حوادث الهندوكيين، فيؤسس «جمعية الدفاع الإسلامية».

يمتاز «السيد أمير علي» بثقافته الغربية والشرقية الواسعة، فقد تعلم العربية والفارسية، ثم

اتصل في شبابه بأدباء الإنجليز في الهند، فدرس الآداب الإنجليزية دراسة عميقة. لقد قرأ بإمعان أكثر روايات شكسبير، والفردوس المفقودة للمتن، وحفظ «شيلي»، وقرأ لكيتس، وبيرون، ومور، وكل روايات ولتر سكوت، وكتاب جيبون في أسباب سقوط الدولة الرومانية إلى غير ذلك.

هذا إلى دراسته القانونية، وحصوله على درجة جامعية فيها من الهند قبل سفره إلى إنجلترا، ثم ذهابه إلى إنجلترا عضو بعثة، وثقافته الواسعة فيها، ودراسته الأدبية والتاريخية لتغذية نفسه، ثم كان له من بروز شخصيته، ونبالة نفسه، واعتداده بأنه شريف النسب تنتمي أسرته إلى النبي العربي، ما جعله يظهر في الأوساط الإنجليزية، ويؤكد صلات الصداقة بينه وبينهم ويتعرف الحياة الاجتماعية الإنجليزية أدق معرفة.

كل هذا ممكن له في شق طريقه إلى الإصلاح.

وكان حسن استعداده الأدبي، ودراسته الآداب الإنجليزية في سعة وعمق، مما مكن له في السيطرة على أسلوب إنجليزي أدبي ممتاز، استخدمه في نشر كتبه الإسلامية المملوءة حماسة وغيرة على الإسلام.

ففي أواخر سني دراسته في إنجلترا أصدر كتاباً عن «محمد وتعاليمه» كان له صدى بعيد في الأوساط الأوروبية والهندية. وقد قال عنه المستشرق أسبورون Osborn: «إن هذا الكتاب يستحق الإعجاب حقًّا، وقد كتب بأسلوب يدل على ملك كاتبه لناصية اللغة الإنجليزية، أسلوب قل من يستطيع أن يجاريه من الإنجليز المثقفين، أسلوب خلا من العيوب التي وقع فيها مثقفو الهنود، ويجب أن يهنأ مسلمو الهند على أن يكون منهم من بلغ هذه الدرجة، ومن المستحيل على من فاتحة أعماله هذا الكتاب ألا يكون له في مستقبله أثر فعال عميق في قومه، أما موضوع الكتاب فإننا نخالفه في كثير من مسائله، وسنعرض وجهة نظرنا ووجه خلافنا فيما بعد».

واستعمل قلمه البليغ هذا في كتابيه الكبيرين «مختصر تاريخ العرب» و«روح الإسلام»، ففي الأول لفحص تاريخ المسلمين، وعني بوصف حالتهم الاجتماعية في أسلوب سهل جذاب، وفي الثاني عني بوصف الدين الإسلامي، وأبان أن تعاليمه تدعو إلى التطور والرقي المستمر، ومقدمته من أبدع ما كتب عن الإسلام، وقد فرغ فيها ـ كما قال المؤلف ـ قلبه.

ثم كتبه المختصرة في الدعوة إلى الإسلام.

ونشر هذه الكتب بالإنجليزية البليغة كان له أثر كبير لم يسبق إليه، وهو تعريف الأوروبيين بالإسلام ومحاسنه من مسلم متحمس، إذ لم يكونوا يسمعون عن الإسلام إلا من مستشرقين.

ولما عاد إلى الهند خدم القضاء بمنصبه وتأليفه في القانون الإسلامي، وخاصة في الأحوال الشخصية، مستعملاً فيها مرونته العقلية، متأثراً بمدرسته من أن له ولأمثاله الحق في الاجتهاد في الأحكام.

ثم قاد الحركة السياسية الإسلامية في الهند، ودافع عنها، ولقي في ذلك عناء شديداً، وكان في كثير من الأحيان يضطهد من المحافظين الإنجليز، وإن كان يشجع من أحرارهم، ويكره من الهندوكيين لاصطدامه معهم في إصلاح المسلمين، ويخاصم من كثير من المسلمين أنفسهم؛ لأنه متزوج إنجليزية، ويتبع النمط الإنجليزي في معيشته الخاصة.

ومع هذا سار في طريقه في الإصلاح والعمل، يؤلف الجمعيات المختلفة لذلك، ويقول في بعضها: «إن غرضه ترقية الشعور الطيب بين الهنود على اختلاف طبقاتهم وعقائدهم، وفي الوقت عينه حماية مصالح المسلمين، وتبصيرهم السياسي بشؤونهم».

هذه هي الدعوة التي كان يدعو إليها دائماً، يسالم الهندوكيين والإنجليز ما سالموه وما حفظوا حقوق المسلمين، فإذا تعدى أحد عليهم دافع في شدة وإخلاص، فهو يقول في إحدى خطبه: «إن المسلمين في الهند لهم حقوق سياسية واضحة أمام الحكومة وأمام الهندوكيين، فما لم تجب هذه المطالب أخشى أن تنقلب مطالبهم إلى عصبية حادة، إن مطالبهم حقة، وهم لا يطلبون غير ما فيه العدالة، إنهم يطالبون بتمثيلهم السياسي تمثيلاً يتفق وعددهم وأهميتهم وتاريخهم، تمثيلاً عادلاً مؤدياً لتمثيل الأكفاء، إن المسلمين يأبون أن يمتاز عليهم الهندكيون في أي حق من الحقوق السياسية، فإذا سوى بين الجميع فالمسلمون يرحبون بالإصلاح».

واستعمل نفوذه وقلمه ولسانه في إنهاض المسلمين لإدراكهم حقوقهم والمطالبة بها، سواء منهم من كان من الهند، ومن كان في إنجلترا ـ هذا من جهة ـ ومن جهة أخرى منازلته من أراد انتقاض حق المسلمين، وكتاباته الكثيرة القوية لسانه الإنجليز في الهند، وكبار ساستهم في إنجلترا، ورده على الجرائد الإنجليزية كالتيمس وجازيت وغيرهما. واستمر في ذلك صراحة وجرأة حتى أبلغ يوماً على لسان صديق له «أن حكومة الهند فقدت ثقتها به».

ونشطت سياسته أيضاً في مناصرة الدولة العثمانية بعد خروجها من الحرب الماضية مهزومة، فطالب بالإبقاء على كيانها، وحرك الرأي العام المسلم في الهند لعطفهم عليها وتأييدهم لها، وكتب في ذلك وخطب، وله موقف لاذع في جمعية من الجمعيات، إذ اقترح خطيب أن تكون الآستانة مدينة حرة، وتكون مركزاً لعصبة الأمم، فرد عليه في بديهة حاضرة بقوله: إن فلسطين أولى بذلك، لأنها «مدينة السلام في الأرض» والدعوة إلى الخير العام للناس منذ نحو ألفي عام.

وإلى جانب حياته العلمية والسياسية النشيطة كان نشاطه في إصلاح الحياة الاجتماعية لمسلمي الهند، وأهم ما التفت إليه من الإصلاح دعوته لإصلاح الأوقاف في الهند من مطالبته بالاستيلاء عليها من الحكومة، وإصلاح وجوه الصرف فيها وتنظيمها، وقد لاقى في ذلك عناء شديداً، ثم دعوته إلى إصلاح المرأة وتعليمها، وقد رأس المؤتمر الإسلامي الذي أسسه السيد أحمد خان في بعض السنين بعد وفاة السيد أحمد، وكان مما دعا إليه فيه هاتين الدعوتين، قال في مؤتمر سنة 1900: «إن بالأوقاف وخيراتها انتشرت العلوم، وتقدمت المعارف، وأدت وظيفة نافعة في جميع الأقطار الإسلامية، وكان لها نفع عظيم في البلاد الهندية، ولكن تغيرت الأحوال وخرجت أوقاف كثيرة من يد المسلمين إلى أيدي الغير، وتلاعبت بها الأيدي... ولهذا أدعو المسلمين إلى السعي في هذا الموضوع، طالباً من الحكومة أن تعنى بمسألة الأوقاف وإحاطتها بما يحفظها، فهي فخر المسلمين وحصنهم تجاه الفقر والأيام العسيرة إلخ.

وقال عن المرأة: «لقد أتى المسلمين زمن كان النساء فيه يلقبن بأمهات الرجال»، فهل يمكننا الآن أن ننعتهن بهذه الصفة؟ كلا، إنهن آلة في أيدي الرجال يوجهونهن كيف شاؤوا ـ وإذا كنا نريد أن نرتفع في سلم المدنية والارتقاء، وأردنا أن يحترمنا الناس، فلا بد لنا من تربية بناتنا حتى يصلن إلى أن يكنَّ «أمهات رجال». إني أعتقد أن تربية البنات يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع تربية البنين، لأننا إذا أهملنا النصف المكون لحياتنا الاجتماعية ساءت النتيجة، إذ ينفر الجزء المتعلم من الجزء الجاهل، ويبعد عن مصاحبته ومعاشرته ما استطاع، ويحاول أن يسير في تيار لا يرضي الشرف، أو ينحط بفكره ليعاشر ذلك الشريك المنحط في حياته.

ولذلك أرى من اللازم الضروري أن يسعى مسلمو الهند في تعليم بناتهم من هذا الوقت، وأن يضعوا أمام أعينهم النموذج الذي يسيرون عليه إلى الأمام»... إلخ إلخ.

ومن أنبل أعماله الأخيرة ما كان منه في الحرب بين إيطاليا وتركيا والعرب في طرابلس، فقد علم أن جمعية الصليب الأحمر تعنى أكثر ما تعنى بالمجروحين من النصارى، وليس من يقوم بجرحى المسلمين، فسعى لتأليف جمعية تجمع المال من الخيرين وتنظم وحدات علاجية لجرحى العرب والترك، واستمر يكافح في هذا العمل سنين، وعندما سأله المشرف على فرق العلاج هل وظيفته فقط أن يعنى بجرحى المسلمين، قال له: «إن وظيفتك الأولى أن تعنى بجرحى العرب والترك، ولكن هذا لا يمنعك أن تمد يد المعونة لجرحى النصارى واليهود في ساعات الضيق والحرج».

وهكذا كان عمله وعمل جمعيته في مساعدة الجرحى والبائسين في حرب البلقان وفي الحرب العظمى الماضية.

* * *

لقد كان أهم ما يمتاز به السيد أمير علي «الإخلاص للعقيدة» عقيدته في دينه، وعقيدته في قومه، وعقيدته في وطنه، ورأى أن مواهبه في لسانه وفي قلمه فصقلهما صقلاً بلغ بهما الغاية، فهو في لسانه خطيب بارع، وفي قلمه بليغ ساحر، فلما أن بلغ بهما هذا المبلغ وضعهما في خدمة عقيدته، يكتب عن الإسلام وعن محمد فتصل كتابته إلى كثير من الأوروبيين الذين لم يسمعوا عن الإسلام ومحمد إلا التافه من القول، وتصل إلى مواطنيه فيرون معلومات مألوفة قد عرضت عرضاً جديداً حتى كأنها جديدة، ويوم يصل إليهم كتابه عن «محمد» يسامحون من المدارس يوماً احتفالاً بهذا الكتاب واعترافاً بحسن أثره.

ثم يستعمل لسانه وقلمه في خدمة قومه من المسلمين فيحركهم ويجمع شملهم ويدفعهم لمطالبهم بحقوقهم، فيفقد بذلك كثيراً من المال كان يصح أن ينهال عليه، ومن ألقاب الشرف كان يمكن أن ينالها بمركزه ومواهبه وجاهه، ولكنه كان راضياً بما في يده مع راحة الضمير، وكارها طعم الغنى والألقاب مع عصيان الضمير، وهو من تأليفه ودفاعه وإصلاحه وثمرة عمله في غنى وشرف لا يساويهما أي غنى أو شرف.

لقد تقدم إلى قبره يوم مات كثير من أصدقائه من الأوروبيين والمواطنين يحملون أكاليل الزهر، من بينها إكليل من جمعية كان يرعاها شبكت به بطاقة كان مكتوباً فيها:

«بجهد هذا الراقد كم طعم جائع، وكسي عار، وصح مريض، وبفعاله كم اطمأن شارد،

وضمت أم طفلها إلى صدرها لولاه لهلك، ووجد الفلاح البائس الذي خربت أرضه ما أعاد إليه أمله، وأسعفه بالمال يمهد أرضه ويبذر بذوره ويستعيد بذلك رزقه».

ولو استطعنا إكمال الطاقة لقلنا: «وبقلمه ولسانه كم حييت نفوس، وتنبهت عقول، واهتدى ضال، وأصلح فاسد، واستقام معوج، واستردت للمسلمين حقوق، وتعلمت بنات سعد بهن أزواج وسعدت بأبنائهن الأمة».

* * *

حلم عجيب

أصبت بالزكام في هذا الأسبوع، وفي ليلة من لياليه أرقت، فقد اعتدت أن آخذ نفسي من أنفي وأطبق فمي، ولكن أنفي ـ وقد زكم ـ لا يساعدني، فلا بد من مساعدة فمي، فإذا أخذ النوم عيني عدت إلى عادتي، فانضمت شفتاي، وألزمتا أنفي أن يتنفس وحده وهو لا يستطيع، فأكاد أختنق، فأنتبه، وهكذا وهكذا مرتين وثلاثاً، ثم يكون الأرق الشديد الذي أفضله على النوم المضني.

وأضأت المصباح، ومتى أضأته فلا بد من كتاب، وفتحت المكتبة وتلمست كتاباً سهلاً، فوقعت يدي على كتاب «علاء الدين والقنديل المسحور». وقصة مصباح علاء الدين إحدى قصص «ألف ليلة وليلة»، ولكنها لم ترد في المجموعة التي بأيدينا، إنما عثر عليها مستشرق وطبعها وحدها في باريس.

كنت نسيتها، فأعدت قراءتها من جديد، وأنساني لطفها وظرفها الزكام والأرق، واختلستُ نفسي ثلاث ساعات أتممت فيها قراءتها.

وأعجبني هذا المصباح الذي كان يحكه علاء الدين فيظهر له خادم من الجن يقول له: أنا عبدك وعبد من بيده المصباح، فماذا تأمر؟ فإذا أمر أمراً أحضره في لمحة البصر؛ يأمره مرة أن يحضر له مائدة أكل لأنه جائع، ففي طرفة عين تأتي المائدة من ألذ الطعام في صحاف من الفضة النقية، ومرة يأمره أن يحضر جواهر كريمة لا مثيل لها في العالم ليهديها إلى السلطان يتقرب بها إلى ابنته بدر البدور، فما هو إلا أن يأمر فتحضر، ومرة يأمره أن يحضر إليه بنت السلطان وخطيبها؛ لأن السلطان أبى عليه أن يزوجها له، فإذا به يحضرهما إليه، ثم يأمره أن يعيدهما في الصباح فيعيدهما، وهكذا، ويبني له القصور متى شاء، وكيف شاء، ويقرب له البعيد، ويبعد القريب، حتى يحقق كل أمانيه، ويتزوج بدر البدور، ويعيش في سعادة وهناء، كل ما في الدنيا تحت أمره بفضل هذا المصباح.

وأخيراً، قبل الفجر أخذ مني التعب مبلغه من زكام وأرق وقراءة، فحلمت أنني في يوم دافىء والشمس ساطعة، فاستحثني هذا كله على السير في صحراء مصر الجديدة، فتوغلت

فيها، وبينما أنا أسير رأيت على جانب الطريق شيئاً تنعكس عليه الشمس فيلمع، فاتجهت وجهته، فإذا به مصباح فقلت في نفسي: ومن يدري! لعله مصباح علاء الدين، ساقته إليّ المقادير.

رأيته مصباحاً صغيراً من جنس المصابيح التي يلعب بها الأولاد في رمضان، تكسَّر زجاج ناحية من نواحيه الأربع وصدىء صفيحه، ولكن الشمس تسطع على ما بقي فيه من زجاج، وهذا ما كان يلمع عندما رأيته.

وخفت أن أحكَّه فيظهر العفريت من قبل أن أستعدَّ له، فأرجأت ذلك إلى قراري في بيتي، وعجلت العودة، ونفسي مملوءة بالأماني الطيبة، أسائل نفسي: ماذا تطلب لو كان هو حقيقةً مصباح علاء الدين؟ فكرت طويلاً، ثم فضلت أن أترك ذلك للقدر ولوحي الساعة.

ثم سرعان ما وصلت إلى بيتي ودخلت حجرتي، وأغلقتها عليّ من الداخل، وأخذت المصباح فحككته، فما هي إلا الحجرة تنشق ويخرج منها شيطان مريد، فارتعدت فرائصي، وكاد يغمى عليّ من الخوف، ثم تمالكت نفسي، وعاد بعض صوابي، وإذا به يسأل بصوت جازم: ماذا تطلب؟

غابت عن نفسي كل أمانيها الطيبة، ورأيتني أقول في سخافة: أريد أن أعرف الناس على حقيقتهم، والتاريخ على حقيقته، والدنيا على حقيقتها.

رأيته يبتسم من قولي فسرى عني، وقال: إن هذا أول مطلب من نوعه سمعته منذ خلقت في عهد سليمان صلوات الله عليه، وفي كل تاريخي إنما استحضرت لآتي بمال كثير، أو جوهر كريم، أو امرأة جميلة، أو عرش عظيم، أو التنكيل بعدو: من إغراق في البحر، أو رمي من شاهق جبل، وذلك مما سهُل عليّ، ومرنت عليه، فأما مطلبك فيحتاج إلى إعمال فكر في الوسائل، واتخاذ العدة للوصول إلى الغرض.

ثم غاب عني ساعة أطول مما حكته قصة «ألف ليلة» في عودته في مثل لمح البصر، وعاد ومعه منظار عجيب في مسمار علمني تحريكه ليكون من المنظار ثلاثة أوضاع: وضع إذا أردت أن أعرف الناس، ووضع إذا أردت أن أعرف التاريخ، ووضع إذا أردت أن أعرف الدنيا، ثم اختفى.

وضعته على عيني وخرجت لأعرف الناس فرأيت عجباً، ورأيت على صدر كل شخص بطاقة تظهر حقيقته وتبين قيمته. راعني أني رأيت أغلب من لاقيت له درجات تبين وزنه

أكثرها تحت الصفر بعشرة ومئة ومئتين، وألف وألفين، وقلٌ منهم جدًا من هو فوق الصفر، ورأيت وجيهاً كبيراً خير منه كنّاس، وعظيماً خطيراً يفوقه بمراحل ساعي بريد، ومن أعرف أنه وطني كبير كتب في بطاقته أنه خائن، وخائن كبير كتب في بطاقته أنه وطني كبير، وعالم عظيم لقب بمغفل، وأميّ حقير لقب بحكيم، ومجنون بعاقل، وعاقل بمجنون، وغني له الثروة العريضة في صحيفته أنه فقير، وفقير لا يملك إلا قوت يومه كتب عنه أنه غني كبير، وشريفة عالية المقام نبزت بالفجور، ومتزينة متبرجة وصفت بالعفاف.

وعلى الجملة فقد رأيت الأوضاع انقلبت، والقيم انعكست؛ فالصديق عدوّ والعدوّ صديق، والأول آخر والآخر أول، ومن كانت يده تقبَّل تستحق القطع، ومن كان ينبذ ويمتهن يستحق التكريم والتقديم.

ودخلت حفلاً رتبت صفوفه ومقاعده حسب المقام والطبقات، والوظائف الحكومية والدرجات المالية، والمنزلة في الهيئة الاجتماعية، فتصفحت صحائفهم المثبتة في صدورهم، فرأيت فيمن جلس في الصدر من يستحق أعلى المسرح، ومن جلس في أعلى المسرح يستحق الصدر؛ وعجبت إذ رأيت قادماً كتب في صحيفته ألف تحت الصفر، قد استقبله المستقبلون من خارج الباب واحتفوا به أشد احتفاء، وأجلسوه في أعظم مكان، ومن كتب في صحيفته أنه ألف فوق الصفر لم يُؤبَهْ له، وحاول أن يدخل، فلم يستطع من الزحام، فعاد من حيث أتى، وذكرت الحديث: «رُب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبرّه»، فقلت: لا بد أن يكون صاحب الحديث قد قاله وهو لابس هذا المنظار.

وهاجت عواطفي فرأيتني أصفع وجيهاً، وأعانق فلاحاً، وأعرض عن باشا، وأقبل على مسكين، وأحيي عاملاً، ولا أردّ تحية كبير، وأتصدق على غني، وأتحرج من الصدقة على فقير، وأهزأ بكلام عالم، وأصغي إلى كلام جاهل. ومن أغرب ما رأيت وأنا أسير في الشارع سيارة فخمة يركبها سائق قد كسي أحسن ثياب، وصاحب السيارة في داخلها عريان، ومررت على بنك فشممت منه رائحة كريهة، وعلى مصنع فشممت رائحة ذكية، ورأيت سيدة رزينة محتشمة في ملبسها، جادة في مشيتها، فقرأت صحيفتها فكدت أرجمها، ورأيت خادمتها التي تسير خلفها لها قيمة كبيرة، فقدمت لها وردة جميلة اختطفتها من صدر شاب لا يستحقها. وعلى الجملة رأيتني آتي بأفعال حسبما أقرأ من القيم، أقل فعل منها يقتضي أن أكون في مستشفى المجاذيب.

فأسرعت في العودة إلى بيتي.

ودخلت مكتبي، وغيرت وضع المنظار لأرى التاريخ، وعمدت إلى كتابَي المسعودي وابن الأثير أفتحهما، وأقلب صحفهما، فأدهشني ما رأيت، رأيت أن كثيراً من الصفحات قد شطب وكتب عليه بالخط الأحمر «كذب» وأحياناً أرى صفحات قد محي سوادها وكتب في بياضها أنها لا تستحق الذكر، وأحياناً أرى قائداً كبيراً أو ملكاً عظيماً قد أعْلِم عليه وكتب مكانه تاريخ جندي مجهول أو رجل مغمور، وكتب في آخره أنه أولى بالذكر. ورأيت في أول تاريخ كل قرن صفحات بيضاء كتب في أولها بالأحمر عنوان كبير: «الشعب في هذا العصر»، ثم لم يُكتب شيء وأحياناً تفصيلات كثيرة عُلق عليها بأن من غفلة المؤلف أنه ذكر المسببات وأهمل الأسباب، وكان في ذكرها الكفاية.

ووقع في يدي ـ خطأ ـ كتاب في «الطبيعة» فرأيت في آخره تعليقاً واحداً وهو أن «هذا علم صحيح بالنسبة لزمنه، وستكشف الأيام خطأه».

وأسرعت فاشتقت إلى الوضع الثالث من المنظار، وهو الوضع الذي يريني الدنيا على حقيقتها، واستحسنت أن أرى هذا المنظر من فوق سطح بيتي، فصعدت والقمر ساطع، والجو ساكن، والدنيا نائمة، فحركت المسمار، فإذا بالسقف يرتج من تحتي، ودخان كثيف يملأ الأفق، والجو ينذر بحادث فظيع أنا مقدم عليه، فلم أتمالك نفسي وارتجف قلبي، ولم أشجع على مواجهة ما سيكون، فقلبت المنظار، ونزلت من السطح سريعاً، وأحضرت المصباح وحككته، فظهر العفريت. فقال لبيك!

فقلت: خذ هذا المصباح واكسره، فخير لي أن أعيش مغفلاً جاهلاً في وسط مغفلين جاهلين، وفي كتب مغفلة جاهلة، من أن أعيش عاقلاً في وسط كل هذه الغفلة والجهالة.

تبسم العفريت، وقال: أتذكر بسمتي يوم طلبت طلبتك؟

قلت: نعم.

قال: هذا ما كنت أتوقع، وهذا سر ابتسامي، لخير لك أن تطلب مني ما كان يطلبه الناس من أن تتفلسف في الطلب، وتتسامى في الغرض.

أأحضر لك كنزاً من الذهب؟

قلت: لا.

قال: فأحجاراً كريمة؟

قلت: لا.

قال: فزوجة شابة جميلة؟

قلت: اخفض صوتك، لا.

قال: فجاهاً عريضاً؟

فغضبت من كثرة العرض وكثرة الرفض.

وصرخت فيه: لا لا لا، بأعلى صوتي.

فانتبهت من النوم وأنا أقول: لا.

وحزنت على الرفض فأغمضت عيني وقلت: «طيب هات»، ولكن الأمر كان قد فات.

فقمت آسفاً؛ وأنفي يعطس، ورئتي تسعل، وجسمي مهدم من سوء ما لاقيت من الأرق، والزكام، والأحلام، وقد نذرت إن عثرت على مصباح علاء الدين مرة أخرى لأطلبن ما يطلب الناس.

وأدرت التليفون لأطلب صديقاً لي متخصصاً في تفسير الأحلام على مذهب «فرويد» فلم أجده، فقلت: «بركة يا جامع».

* * *

القلب

خطر لي أن أكتب في القلب، فمددت يدي إلى «دائرة المعارف البريطانية» وطالعت فيها مادة القلب، فرأيت فيضاً من الكلام في القلب وشكله، وكيفية بنائه الفسيولوجي وأجزائه، ووظيفة كل جزء، وحالته في الجنين وتطوره، ومقارنة القلوب في الحيوانات المختلفة، ثم ما يعتريها من أمراض... إلخ. ثم قلت: لا يغنيني هذا شيئاً فيما أُريد، فللأعضاء وظائف روحية غير الوظائف المادية، فإذا أردت البحث عن فصاحة اللسان أو ذكاء العقل أو طهارة القلب، فلست واجداً شيئاً من ذلك في كتب المادة - كتب وظائف الأعضاء - إنما تجدها في كتب المعاني والروحانيات؛ وهذه أيضاً قلّما تعنى بتشريح العضو من ناحيته الروحية كما عنيت كتب الفسيولوجيا بتشريحه من الناحية المادية؛ لأن أمور الروح أعقد وأدق وأعسر...

وقد نالت بعض أعضاء الجسم حظًّا أوفى من غيرها في مجال الروح؛ فالشعر العربي - مثلاً - مملوء بالكبد في باب الحب والألم من الهجر والفراق، وما إلى ذلك، كالذي يقول [من الطويل]:

أيا كبداً كادت عشيَّة «غُرَّب»[1] من الشَّوقِ إثْرَ الظَّاعنينَ تَصَدَّعُ

ولكن لم ينل شيء منها - من التقدير والشهرة والجريان على الألسنة وكثرة ما نسب إليه في باب الدين والخلق والحب - ما نال القلب. ففي القرآن الكريم تردد القلب والفؤاد أكثر مما تردد العقل؛ ولا تكاد تقرأ مقطوعة صوفية أو أبياتاً غزلية إلا يطالعك القلب. وفي الأخلاق ربطت الشجاعة والجبن بالقلب، فقالوا في الشجاع: ثبت الجنان، جميع الفؤاد، رابط الجأش، قوى القلب. وقالوا في الجبان: إنه مخلوع القلب، مهزوم الفؤاد، وباب الرحمة والقسوة يدور على القلب، فيقولون: منظر تتوجع له القلوب، وينفطر له القلب رحمة، وحالة تلين لها القلوب القاسية، ويتصدع لها فؤاد الجلمود. وفي عكس ذلك يقولون: إن له قلباً لا يعرف اللين ولا تَلِجُه رحمة، وإن له قلباً أقسى من الحديد وأصلب من

---

(1) غرب: جبل بالشام.

الجلمود. ويقولون للرجل العظيم: كبير القلب، وللرجل النذل: صغير القلب... إلخ. ولو أنك شرحت القلب فسيولوجيًّا لم تجد فيه ما يدل على شجاعة وجبن، ولا على رقة وقسوة، بل قد تجد قلب الجبان أحياناً أصح ماديًّا من قلب الشجاع، ذلك لأنهم يقصدون بقولهم ووصفهم القلب الروحي لا القلب المادي. فما هو هذا القلب الروحي؟

يصح أن نعرّفه بأنه مركز العواطف، من حب وكره وإعجاب وازدراء وميل ونفور ورحمة وقسوة... إلخ. وبعبارة أخرى «هو مجتمع العلاقات»؛ فكما أنه ـ ماديًّا ـ مركز الشرايين التي توزع الدم على كل أجزاء الجسم، كذلك هو مركز الصلات بين الفرد وغيره؛ وكما أنه مركز للدم الفاسد ينصلح فيه، وللدم الصالح يوزعه، كذلك هو مركز للعواطف المختلفة يوحّدها، وهو أيضاً نقطة الاتصال بين العالمين اللذين يعيش فيهما الإنسان: عالم المادة وعالم الروح، فهو الجسر الذي يعبر عليه أحدهما إلى الآخر. لك أن تسمي هذا شعراً أو خيالاً، ولكنه هو الحقيقة ـ وعلى قدر هذه العلاقات ـ تكون قيمة الإنسان وقيمة حياته.

والغذاء الصالح لقلبنا هذا الروحي هو الحب، والحب الذي نقصده هو الحب بأوسع معانيه، حب الجمال الخلُقي، والجمال الطبيعي، والجمال الفني، وحب المعاني من نبل وسمو، وأخوة وإنسانية، وشأنه في ذلك شأن الطفل يغذي الغذاء الصالح لجسمه فينمو ويحيا، والغذاء الفاسد فيضعف وقد يموت.

فالقلب الكبير في الشخص الكبير هو الذي غذي بالحب حتى نضج. ومن أجل هذا كان القلب عماد الدِّين؛ لأن الدين ليس إلا حبًّا، وعماد الغزل وهو الحب، وعماد الرحمة؛ لأنها حب الضعيف، وعماد الوطنية؛ لأنها من حب الأمة، وعماد الإنسانية؛ لأنها حب الإنسان مجرداً عن جنسه ودمه وقوميته. وهناك قلوب تتغذى بحب المنصب والجاه والمال والشهرة، ولكنها كلها غذاء لا يوافق عناصر القلب الأساسية، غذاء تنقصه الفيتامينات الضرورية، فقد يكبر بها القلب، ولكنها ضخامة ورم، أو طبل أجوف، أو تمثال لقلب.

والقلب عضو الرغبة، الرغبة في الحياة ووسائلها، هو ـ دائماً ـ ينادي: «أرغب» «أريد». ولكن القلوب تختلف قيمتها الروحية بحسب رغباتها؛ فقلب كقلب الطفل يرغب أن تكون كل الدنيا له، علاقته بها علاقة المالك بما ملك. وقد يكبر الرجل جسماً وتكبر مادة قلبه، ولكن لا تكبر روحانية هذا القلب فيكون أنانيًّا، يريد أن يسخر كل شيء لنفسه، أو يستبد بكل شيء لشخصه، أو يوجّه كل شيء لفائدته! ولكن إذا كبرت روحانية القلب تعددت خيوط علاقاته، وعرف ما تستوجبه كل علاقة، علاقته بالأصدقاء، وبالبؤساء، وبالأمة، وبالإنسانية؛ فإذا قال

قلبه: أنا أريد، فإنما يريد أن تكون هذه العلاقات المتعددة على أحسن وجه يوحي به الحب.

إن القلب الماديّ يغذيّ ويتغذّى، ويأخذ ويعطي، ويضحي لنفسه ولجسمه، وإذا فتر لحظة فترت الحياة، وإذا سكن لحظة سكنت الحياة، وهو ينشر نفوذه ويقدم خدماته للقريب من أجزاء الجسم والبعيد، للمعدة على قوتها، وللشعرة على ضعفها؛ فالقلب الروحي لا يصح حتى يكون كذلك، فإذا قال: أنا أرغب، فإنما يرغب للعالم ولنفسه، وهو شديد الاتصال بما حوله ومن حوله، اتصال انتفاع ونفع، واتصال استفادة للإفادة، دائب لا يمل، عامل لا يفتر حتى تفتر الحياة، ينبض بالحياة كلها كما ينبض قلبه المادي بالجسم كله، يتناغم مع العالم حوله كما يتناغم قلبه المادي مع جسمه، من قدمه إلى فرقه؛ فإذا تمنى لنفسه فقط فالنزع الأخير.

لقد ألّف القلب المادي الجسم كله ووحّده بنبضاته، فليوحّد القلب الروحي العالم كله في خلجاته وتموجاته؛ وقد مد القلب المادي شرايينه إلى الجسم كله، فإذا انسد شريان مات عضو، فليس من المعقول ألا يكون للقلب الروحي إلا شريان واحد يجري فيه الدم لشخصه. للقلب الروحي عين يُبصر بها؛ لأنه مركز الضوء في الحياة، يرى الجمال والقبح والفضيلة والرذيلة، والخير والشر، وفي أعماقه مصباح يضيء، ولكن لا بد أن يتعهد بالزيت وبالشعلة تضيئه وإلا انطفأ. وللقلوب عمى كعمى العيون، وصدق الله العظيم: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: الآية 46] .

الإنسان هو القلب، والقلب هو الإنسان، والحي حي القلب، والميت ميت القلب.

لا يعبأ القلب الروحي بالزمان والمكان كما تعبأ الأجسام، فالتحام الأجسام لا يكوّن صداقة، واقتراب الأبدان قد يكون مع العداء والخصام، ولكن قلباً يتصل بقلب يولّد الصداقة مهما تباعد الزمان والمكان!!

وإنه على صغره ليَسَع العالمَ على كبره، إنه ليسع السماء والأرض، والبر والبحر، ينبض بجمالها، ويتناغم بنغماتها، ويخفق لها، ويحيا لسكناها، وبمقدار سعته وضيقه يوزن الإنسان.

صدقت العرب إذ سمته قلباً، واشتقت منه التقلب، فهو دائم التغير، يضيق ويتسع، ويرقى ويسفُل، ويموت ويحيا، ويتشتت ثم يجمع، ويلتئم بعد أن ينصدع، ويضيء ثم يظلم، ويظلم ثم يضيء، ويكون مرة جنة ومرة ناراً، ومرة أرضاً ومرة سماء.

يا للقلب!! إن الناس ليرحلون ليروا العجائب، وبين جنوبهم قلوب هي أعجب العجب. فلو سئلت عن أعجب شيء في السماء والأرض لقلت القلب. ولو قيل للأنبياء لا تذكروا القلب في تعاليمكم، وللشعراء لا تترنموا بالقلب في شعركم، وللفنانين لا تعرضوا القلب في فنكم، وللموسيقيين لا تتناغموا مع القلب في موسيقاكم، لم يقولوا شيئاً، ولم يفعلوا شيئاً!

ثم للأمة قلب مشترك، وهو ـ كقلب الفرد ـ يقوى ويضعف، ويموت ويحيا، وينبض ويخمد، ويتقلب من حال إلى حال؛ ويحيا فتحيا الأمة، ويموت فتموت. هو قلب موحد من قلوب الحكومة والموظفين والعمال؛ وله شرايين تصل إلى كل فرد فتنبض بنبضه، وينبض بنبضها، وهو يتغذى بالحب، لأنه وحده هو الذي يعلمه التضحية، ولا حياة لأمة بدون تضحية.

إن المحب الذي يُحبك لتحبه تاجر، والذي يحبك لتكافئه ماليّ، وإنما المحب من يحبك لأنك أنت أنت. فإذا أحب قلب الأمة ضحَّى وكدَّ وعمل ولم ينتظر ربحاً، فإذا الأمة تدب فيها الحياة.

إن الحب في قلب الأمة رحمة للضعيف، وعطف من الغني على الفقير، وتعليم للجاهل، وتعفف عن المال إلا بحقه، وذود عن الوطن، وتقدير للكفاية، وإعلاء لشأن العدل، ومقت للظلم، وهو نبل الحاكم، وشرف الموظف، وجد العامل، والغيرة من الجميع على سمعة البلاد.

إن أردت الحكم على أمة فاستمع لنبض قلبها.

* * *

محمد والتوحيد

إن أردنا أن نلخص الإسلام في كلمة قلنا: «التوحيد».

وإن أردنا أن نوجز عمل النبي (ﷺ) من بدء مبعثه إلى يوم وفاته، قلنا: «العمل على التوحيد».

وإن أردنا وصف الناس عند دعوته ووصفهم عندما أسلم روحه لخالقها، قلنا: إنه تعدد وتفرق لا حدَّ له، أخذ يزول شيئاً فشيئاً، ويتجمع شيئاً فشيئاً، حتى حل التوحيد محل التعدد.

هذه هي العرب في جزيرتها يوم تسلَّمها، قبائل متعددة لا تربطها رابطة، لكل قبيلة لغتها، ولكل قبيلة صنمها، ولكل قبيلة مكانها ومرعاها، وشيخها وتقاليدها، إن عرفت قبيلة قبيلة أخرى فإنما تعرفها يوم تغار عليها، ثم يكون الحرب والقتال والأخذ بالثأر، وكفُّ المغلوب على مضض، وكفُّ الغالب حتى يستعد للوثبة، وهكذا. غرض الفرد في الحياة أن يأكل ما يجد، وينهب إذا لم يجد، ويقاتل مع أفراد القبيلة إذا قاتلت؛ وغرض شيخ القبيلة أن ينعم بطيبات المغانم ويرأسها في القتال؛ وغرض القبيلة أن تستعد للوثبة يوم تغير، وللدفاع يوم يغار عليها!! وهذا ملخص حياتها.

فماذا فعل الإسلام لتوحيد الكلمة، وماذا فعل محمد؟

أسس الإسلام عقيدة عامة يجب أن يعتنقها كل مسلم، فليس الإله إله قبيلة، ولكنه رب العالمين؛ وليس الفخر بالقبيلة ولا بالأنساب ولا بالمال ولا بالبنين، ولكن بالعمل الصالح، والعمل الصالح هو ما يحسن العلاقة بين الإنسان وربه، والإنسان والإنسان، وكل إنسان مسؤول عن عمله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝﴾ [الزلزلة: 7 - 8]، الغني والفقير سواء، والقرشي والباهلي سواء، وبنت محمد وبنت غيره سواء، والرجل والمرأة سواء؛ لا يعبأ الله بقبيلته ولا يعبأ بنسب، لا لات ولا عزّى، ولا قرابين ولا أوثان؛ ولكن لا إله إلا الله، هو الخالق وهو المحاسب وهو الغرض: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115]. إذاً فالفروق بين القبائل لا معنى لها متى اتحد الغرض

واستوت الأفراد، والأصنام التي تميز بين القبائل لا معنى لها؛ لأنها آلهة باطلة، والاعتزاز بالحسب والنسب والقبيلة لا معنى له لأنه لا يدخل في ميزان الأعمال.

وطبيعي أن تحدث مثل هذه الدعوة اختلافاً بيِّناً بين مؤمن بالتعاليم الجديدة وكافر بها. ولكن مهما كان فقد نشأ تطور جديد حتى في الخلاف؛ فبعد أن كان الخلاف بين قبيلة وقبيلة أصبح الخلاف بين معتقدين بالدين الجديد ومحافظين على الدين القديم، وهذه طائفة مهما تعددت قبائلها، وتلك طائفة مهما تعددت قبائلها. وأعلن رسول الله أن المؤمنين إخوة، وأن الكفر ملة واحدة. وكان لهذا الخلاف فضل، إذ جعل جزيرة العرب معسكرين اثنين بعد أن كانت المعسكرات بعدد القبائل.

وجدت في الدعوة الإسلامية نقطة ارتكاز، قوامها الرسول وطائفة معه قليل عددها قويّ إيمانها، تدعو دعوتها في سلام، وكل وسائل إقناعها الحجة والبرهان. ماذا تعني اللات والعزى، وما يغني التكاثر بالمال والبنين، وما الفخر بالنسب إلى نحو ذلك؟!

ولكن القوم خرجوا من مقارعة الحجة بالحجة إلى مقارعة الحجة بالسيف، فالرسول يُضطَهد، والمؤمن يعذب والدعوة تُكبت.

فلا بد ـ إذاً ـ من مقابلة القوة بالقوة، والسيف بالسيف، والحرب بالحرب. فاتسعت الدائرة، وأصبحت العقيدة الجديدة تحميها القوة المادية بجانب القوة الروحية، ويتمثل جيشها في المهاجرين والأنصار، كما احتمت العقيدة القديمة بالقوة، وتمثل جيشها في صناديد قريش. ووجد مركزان لقوتين: «المدينة» للمسلمين، و«مكة» للكافرين.

إذاً لا بد من الدعوة ولا بد من القوة تحمي الدعوة.

وظلت القوتان تتقاتلان نحو عشر سنوات انجلت عن نصرة الإسلام وتوحد جزيرة العرب تحت لوائه، تدين كلها بدين واحد، وتؤمن بعقيدة واحدة، وتخضع لنظام واحد، ويدوي في أرجائها كلها: لا إله إلا الله.

لم يكن السيف وحده هو القوة الفعالة، فقد كان سيف أعدائه أقوى من سيفه، ولا كانت القوة المادية وحدها هي العاملة في هذا التوحيد؛ وإنما كانت هناك خطط توضع بعيدة الغرض صحيحة القصد، تعين على الوصول إلى هذه النتيجة، فما هي؟

أول كل ذلك تعاليم الدين نفسه، فاتحاد الغرض، وهو إعلاء كلمة الله الذي يتمثل في اتحاد القبلة، وتوجُّه المسلمين كلهم جهة واحدة، جعلهم قلباً واحداً، يسعى بذمتهم أدناهم،

وهم يد على من سواهم. ثم ضَمُّ الآخرة إلى الدنيا في حساب جعل الحياة رخيصة في سبيل المبدأ، فهو يجاهد بكل قلبه وبكل قوته، فإن عاش عاش سعيداً، وإن مات فهو أسعد، فالتضحية العظيمة في النفس والمال اتحدت مع الأنانية في سعادة باذلها، فإذا دَمِيَت الإصبع قال قائلهم [من السريع]:

ما أنْتَ إلا إصبعٌ دَمِيَتْ وفي سبيلِ الله ما لَقِيَتْ

وإذا ذهب المال قال صاحبه: «إن المال عرض زائل».

وإذا أشرف على الموت في الجهاد تمثل بقول الشاعر [من الرجز]:

لَبِّثْ قليلاً يلحقِ الهَيْجا حَمَلْ
لا بَأسَ بالموتِ إذا المَوْتُ نَزَلْ[1]

ثم قيادة حكيمة، حازمة رحيمة، لا تضحي جندها لخيرها؛ ولكن تضحي نفسها وجندها لعقيدتها، ولا تسخر جيوشها لتجلس على أكداس غنائمها، وإنما غنائم الجيش له وللمسلمين، وقائدهم أحدهم: ثم قوة في القيادة عظيمة، علّمت عظمتُها الجنود كيف يطيعون ولا يختلفون، فلكلٍّ مركزه كما رسمه القائد الأعلى، ولو كان عمر في جيش أُسامة، وكل يؤدي واجبه ولو أُمِّر عليه عبد حبشي كأن رأسه زبيبة.

فاتحاد الغرض وحد القلوب ووحد بين الرئيس والمرؤوس، ووحد في التضحية بين القائد والجندي، فأصبحت جزيرة العرب واحدة؛ لأن كل شيء في إدارتها كان يرمي إلى التوحيد؛ الفرص متكافئة لكل رجل ولو كان من أوضع قبيلة، ليتفوق بحسن عمله. ومَن بلال ومن صُهيب، ومن سلمان الفارسي، لولا تعاليم الإسلام بإهدار الدم والجنس والقبيلة، والمناداة بأن أكرمكم عند الله أتقاكم؟!

ليس هناك نظام للطبقات تؤسس على الغنى والفقر، ولا طبقات تؤسس على الفروق بين الحاكم والمحكوم، ولا طبقات تؤسس على الدم والحسب والنسب؛ بل كل يقوم بعمله و«رب أشعث أغبر ذي طِمرين تنبو عنه أعين الناس لو أقسم على الله لأبره». وراء المادة روح، ووراء العمل قلب، ووراء الأعمال الظاهرة بواعث نفسية، وأمام كل مسلم غرض هو إعلاء الحق وكلمة الحق وتطهير النفس؛ وهذا الغرض الواحد أمام الجميع يُوَحد الأعمال

---

(1) الرجز لحمل بن سعدانة في تاج العروس (حمل).

وإن اختلفت مظاهرها.

ثم هذا هو الإسلام، وهذا هو محمد ينادي بالأخوة في العقيدة، ويعمل عليها وينشرها في جو الجزيرة العربية ليتنشقها كل مسلم «إنما المؤمنون إخوة، فأصلحوا بين أخويكم - المسلم أخو المسلم - المسلمون إخوة لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى - المؤمن يألف ويؤلف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف، وخير الناس أنفعهم للناس - المؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه»، وهكذا. ومنذ أن ظهر الإسلام ومحمد يؤاخي بين الصحابة ويراعي في ذلك مزاج المتآخين، وهدم الفروق المالية والقبلية. فهذا مكّن لهم - في تعاطفهم وتوحدهم - أخوّة بين الفرد والفرد، وبين القبيلة والقبيلة، وبين الفرد والحاكم، وبين الرجل والمرأة، حتى كادت الأخوة تكون شعار الدين.

ثم القرآن وحّد اللغة كما وحّد الدين، فضعفت اللهجات الأخرى غير لهجة قريش، وماجت الجزيرة العربية بأهلها في الحرب والسلم، وكثر تقابلهم وتحادثهم وامتزاجهم، وكثرت تلاوتهم للقرآن والحديث، فإذا اللغة متحدة أو متقاربة كالدين.

لقد تسلم «محمد» جزيرة العرب وهي «أقطاع» تقتطع كل قبيلة منها قطعة تستقل بها وخلّفها أمة واحدة في دينها وفي لغتها وفي غرضها، تخضع لنظام واحد وتشريع واحد، وليس هذا بالأمر اليسير؛ فتوحيد بلاد الفرس في أمة، أو بلاد الرومان في أمة، أيسر ألف مرة من توحيد سكان جزيرة العرب في أمة، لبعد ما كان بين بعضهم وبعض في الأرض وفي النفس، ولأنهم لم يخضعوا لنظام سابق، ولم يمرنوا على الخضوع لحاكم ولا لإطاعة أحد غير شيخ القبيلة، وكل واحد منهم ملك في نفسه معتز بدمه وعصبيته ولغته وإلهه؛ فتوحيد أشتات كهؤلاء وجعلهم أمة فيها كل خصائص الأمة معجزة المعجزات. وصدق الله أذ يقول: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: 103].

وقد أعلن «محمد» في خطبته في حجة الوداع الأسس التي بنى عليها توحيد للعقيدة، وتوحيد الجزيرة، وكيف وصل إلى الغرض، ففيها:

«أشهد أن إله إلا الله وحده، لا شريك له».

«إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم».

«فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها».

«إنما المؤمنون إخوة، ولا يحل لامرىء مال أخيه إلا عن طيب نفس منه».

«إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

«اتقوا الله في النساء واستوصوا بهن خيراً».

هذه هي وحدة العقيدة، وهذه هي الأخوّة!! ثم أعلن هدم نظام الطبقات من أساسه، فلا رِبا؛ لأنه يساعد على نظام طبقات من غني وفقير، ولا فخر بحسب؛ لأنه يعين على تأسيس طبقات على أساس الدم، فقال:

«إن ربا الجاهلية موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون».

«وإن مآثر الجاهلية موضوعة، غير السِّدانة والسقاية».

ثم أشاد بهذا النظام الذي أسس على هذه المبادىء وأوجب التمسك به: «لا ترجعنَّ بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، فقد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعده».

«إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه».

فالتوحيد أول كلمة في الإسلام وآخرها، وأول عمل من أعمال الرسول وآخره.

* * *

لقد رمى الإسلام أن يوحِّد العالمَ بعد أن وَحَّد جزيرة العرب، وما الذي يمنع من ذلك؟ إن رب العرب رب العالمين، ورب السماء والأرض ورب الطبيعة كلها ـ فلو عبد الناس كلهم ربهم الحق لتوحدوا في العقيدة، وأصبح العالم وحدة، وما يمنع الناس أن يؤمنوا بهذه العقيدة إلا دين انحرف عن القصد، وربانيون تجار، وملوك يحتفظون بملكهم، فيجارون شعور شعبهم وسلطة ربانيهم.

إن الإسلام مرتبط بالطبيعة أشد ارتباط، ويذكرنا دائماً بالنظر إليها والعبرة بها والاستدلال منها على خالقها، فيدعو إلى التفكير في السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، والأرض كيف سطحت، والسحاب المسخَّر بين السماء والأرض، والشمس والقمر يتعاقبان، والبحار والأنهار تجري بأمره، فماذا يحول بين الناس وبين خالقهم في كل بقعة من بقاع الأرض أن يفكروا فيعبدوا الله وحده خالق هذا الكون ومبدعه! اقرأوا إن شئتم: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤﴾ [الشمس: 1 ـ 4].

ثم هذا الإسلام يؤمن بكل ما أتى به الأنبياء من قبل، من آدم إلى عيسى، ويعظمهم ويمجدهم، ويرى أنهم كمحمد، وأن الله الذي أرسله أرسلهم، وأن دعوته ودعوتهم واحدة عمادها التوحيد وعدم الشرك، ومن آمن بدعوتهم صحيحة كان كمن آمن بدعوة محمد: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: 163]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 64].

فالأساس واحد كما أن إله الجميع واحد، وما فرّق بين الناس إلا الأغراض والشهوات وحب الدنيا وحب الرياسة: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [يونس: الآية 19]، فلم لا يزول هذا الخلاف في العقيدة، وتتحد عقيدتهم كما توحد خالقهم؟

هذا جانب العقيدة. أما الجانب العملي في الحياة فكذلك: أليس من الخير أن يسود الناسَ العدلُ فلا يكون ظلم، ويُعلى شأن الفرد فلا تكون عبودية، وتكون الحكومة للفرد لا الفرد للحكومة، ويسوَّى بين الناس فلا يقوَّم الرجل إلا بعمله؟! فما بال من حول جزيرة العرب من فرس وروم وأحباش تسوء حالة رعاياهم، فغنى مفرط بجانب فقر مفرط، وإسراف حكام في الملاهي والملذات على حساب الشعوب، وطبقات عالية تستولي على الخيرات ولا تترك للطبقة الدنيا إلا الفتات؟

ما بال العالم لا تتوحد قواعده الأساسية في الحكم كما تتوحد في العقيدة، فيكون عدل مطلق، وحرمة للرعية دقيقة، وأمن شامل، ونظام شامل، وأُخوة شاملة، وإهدار للجنسية، فلا عرب ولا روم، ولا فرس ولا أحباش، ولكن خلق الله يتآخون أفراداً ويتآخون أمماً، وتحل الإنسانية محل الجنسية، وعبادة الله الحق وحده محل الآلهة المصطنعة المتعددة، فيكون توحيد في العقيدة، وتوحيد في العمل، وتعاون في العالم؟!

على هذا الأساس أرسل محمد (ﷺ) كتبه إلى ملوك العصر المجاورين للجزيرة: هرقل عظيم الروم في الشام، والمقوقس في مصر، وكسرى في فارس، والنجاشي في الحبشة، يدعوهم إلى التوحيد، فإذا وحّدوا توحد العالم.

يقول في هذه الكتب التي أرسلها للنصارى منهم: «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله».

ففي العقيدة الأولى الدعوة إلى الوحدانية، وفي الثانية الأخوة وهدم الطبقات. ثم في كل الكتب يحمّل الملوك تبعة الرعية، ففي استطاعتهم قبول الدعوة، وإذا رفضت فالإثم عليهم لأنهم يبغون حظ أنفسهم؛ ففي كتابه إلى هرقل: «فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين[1]»، وفي كتابه إلى المقوقس: «فإن توليت فعليك إثم القبط»، وفي كتابه إلى كسرى: «فإن توليت فإنما إثم المجوس عليك».

ولكن أنّى يلبِّي هؤلاء الملوك الدعوة ومقياس الأشياء عندهم المظهر لا المخبر؟ فكيف يجرؤ عربي بدوي في الصحراء ملتف بإزاره أن يدعو من يغرق في الترف، وينعم في الحضارة ويرفل في الدمقس وفي الحرير، ويسير في الجنود والبنود، ويرث الروم في مدنيتهم، أو الفرس في عظمتهم وفخفختهم؟!.

بل كيف يلبون الدعوة، وهي تدعو إلى إزالة الفوارق ومساواة السيد بالعبد، والراعي بالرعية، والحاكم بالمحكوم، وتلغى الطبقات وهي عماد الدولة في نظامها وتشريعها وماليتها وكل شيء فيها؟!

لا! لا! مزّقوا الدعوة احتقاراً، أو ردوا الرسول محملاً ببعض الهدايا استخفافاً.

وهكذا صدوا عن أسمى فكرة وهي التوحيد في العقيدة والعمل، ولصقوا بالتقاليد في العقيدة والعمل.

فلما لقي محمد ربه، نفذ بعض الخطة خلفاؤه.

* * *

أما بعد، فلا يصلح آخر الدين إلا بما صلح به أوله، كان التوحيد هو الأساس ولا يزال هو الإصلاح. كل تعاليم الإسلام باقية ولكن فقدت روحها، واحتفظت بجسمها ولكن ضعفت حرارة قلبها ـ فقد كانت عقيدة «لا إله إلا الله» تعني توحيد المعبود، فأصبحت الآلهة متعددة عملاً وإن لفظ التوحيد لفظاً، فالمال معبود، والسلطان معبود، والشهوة معبودة، والدنيا معبودة، فلا بد أن تكسر هذه الأصنام آخراً كما كسرت أولاً. وكان هناك توحيد في العمل، فالقيادة واحدة، والنظام واحد، والرأي ـ بعد الشورى ـ واحد، فإذا كل رأس رأسُ قائد، وكل متكلم زعيم، وكل زعيم مستبد، وحب الشهوة يلعب، والأنانية تلعب، والدسائس

(1) الأريس: الأكار والفلاح، رومية الأصل.

للتفريق تلعب. وكان في الإسلام أخوة تبعث الحب، والحب يوثق الصلة، فإذا العداوة في كل جوّ ترضع مع اللبن، وتتنفس مع الهواء. ولم تكن هناك طبقات فتعددت الطبقات من كل جنس، على أساس الدم والمال والمنصب والسياسة. وعلى الجملة، فكل دعوة إلى التوحيد تقابل بألف مشكلة من أنصار التعديد، وكل تعديد فرقة، وكل فرقة ضعف، وكل ضعيف عرضة لأن يلتهم، ولا عظة بالتاريخ، ولا عبرة من أحداث الزمان، فيا لله للمسلمين!!

* * *

في الهواء الطلق

كان برنامجنا هذه المرة أن نتقابل صباحاً في مصر الجديدة ففعلنا، وسرنا في صحرائها الجميلة ننعم بالشمس الساطعة ودفئها، والهواء النقي ولطافته، والسكون الهادىء المريح للأعصاب. وما خلّفنا المدينة وضوضاءها والناس وبلاياهم ومفاسدهم حتى تفتحت عندنا شهية الكلام.

قال أحدنا: لست أدري علة لهذه الظاهرة الغريبة عندي، كلما رأيت منظراً جميلاً للطبيعة كغروب الشمس في البحر، أو جبل فخم ضخم، أو شمس ساطعة أو قمر منير، أحسست نوعاً من الحزن، حزناً ليس كالحزن عند فقد عزيز أو نزول كارثة، ولكنه حزن غير أليم، حزنٌ ممزوج بلذة، فأراني مطمئنًّا لحزني لا أرضى به بديلاً سروراً خالصاً ولا ضحكاً صارخاً.

(أ): سبب ذلك ـ على ما يظهر لي ـ أن هذه المناظر جمعت بين الجلال والجمال، والجلال يبعث في النفس شعوراً بالضعة إذ يقيس الإنسان نفسه بالطبيعة فيراه ضئيلاً بجانب عظمتها، حقيراً بجانب فخامتها. والشعور بالضعة أليم؛ لأنه يشعر النفس بالذلة وعزيز عليها أن تذل. وإلى جانب هذا شعور بجمال المنظر، والشعور بالجمال لذيذ إذ يفتح النفس ويؤنسها، فتكون حركة النفس لهذه العوامل المختلفة حركة انقباض وانبساط، أو كما سميتها أنت لذة وألماً.

(ب): ولكن أخبروني، أليس عجيباً أن المصريين ـ والشرقيين على العموم ـ أميل إلى الحزن والانقباض؟ وأن شعورهم بالألم وأسبابه أرق من شعورهم بالفرح وأسبابه؟ حتى صاحبنا هذا يأتي إلى المناظر الطبيعية الجميلة الباعثة على السرور والانشراح فيسوّدها بما عرض علينا من مشاعر وأفكار! لقد عشت في فرنسا عهداً طويلاً ـ كما تعلمون ـ وكنت من أكثر زملائي المصريين فرحاً وسروراً ونشاطاً، ومع هذا وصفتني أكثر من سيدة بأني حزين متشائم منقبض، فإذا كنت أنا كذلك، فكيف لو رأين غيري؟ إذاً لوصفته بأنه بَكّاءٌ يذوب أسى وحسرة.

لقد فكرت في هذا الأمر كثيراً بعد أن تجلت لي هذه الحقيقة بالمقارنة الدقيقة بين الشبان المصريين في فرنسا والفرنسيين أنفسهم، وكذلك عندما أقمت في إنجلترا أشهراً، وألمانيا أشهراً، ورأيت المصريين وغيرهم من هذه الأمم، وبحثت الأسباب فلم أهتدِ إلى علة جازمة.

(جـ): ربما كان السبب الجو، فالشرقيون يعيشون غالباً في جو حار أو أقرب إلى الحرارة، والغربيون يعيشون في جو بارد أو أقرب إلى البرودة. والحر يسبب الكرب وانقباض الصدر، والبرد يدعو إلى الحركة، والحركة تُجري الدم، وتبعث على النشاط، وتذهب السأم. أضف إلى ذلك أن الجو البارد عندهم يدعو إلى اجتماع الأسرة والأصدقاء في البيت رجالاً ونساء، وإشعال النار في المدافىء والاجتماع حولها، وفي سكونهم إلى النار ومعهم المرأة بلطفها وبهجتها مبعث للأنس والسرور، وغذاء للنفوس تتغذى به طوال اليوم حتى يتجدد المنظر.

(ب): فكرت في هذا كما فكرت ولكن لم أجده سبباً صالحاً، ففي البلاد الشرقية ما يعتدل جوه وقد يكون أميل إلى البرودة في أكثر أيام السنة كسوريا ولبنان، ومع ذلك فالطبيعة الشرقية واحدة! ثم إنك نسبت الفرح إلى المدافىء والشرق فيه المدافىء الطبيعية الكافية، والحر يجري الدم والبرد يجمده، ألم تقرأ كلمة ابن خلدون في أن الإنسان إذا دخل الحمام كان أميل إلى الغناء؛ لأن حرارة الحمام تنشط دمه وتبسط نفسه؟! فهب أن الحر اشتد في جوّنا حتى كان كله حمّاماً، أليس في هذا ما يدعو إلى جريان الدم وانبساط النفس؟ ثم لو كان ما تقوله صحيحاً لكان «الترمومتر» مقياساً للفرح والحزن كما أنه مقياس للحرارة والبرودة، وهذا ظاهر البطلان! قد يكون في بعض ما دل عليه كلامك ـ ولو لم توضحه كل الإيضاح ـ شيء من الصحة، وهو موقف المرأة في الغرب والشرق، فالمرأة في الغرب مبعث السرور والنشاط في المجتمعات وفي الحياة العامة، وفي باب الحب وفي باب العمل، وهي بلسم الهموم في الغرب وليست كذلك في الشرق؛ ولكن حتى هذا لا أراه كافياً.

(أ): عندي أن السبب في انتشار الحزن والتشاؤم يرجع إلى الحياة الاجتماعية ونظمها وتاريخها؛ فالشرق ـ منذ مئات السنين ـ رازح تحت أثقال ظلم الحكام، سلب ونهب واستئثار بطيبات العيش، وإسراف في الترف، يقابله إغراق في فقر الشعب، وسطوة تقتل النفس وتحملها على المذلة والملق، ومناظر مخزية من ضياع عدل بالرشوة والمحاباة وتقديم غير الكفء وإهمال الكفء، وتسلط على الفلاحين والطبقات العاملة، وأخذ كسبهم لتزيين قصور أغنيائهم، وتركهم في بؤسهم لا يكادون يجدون ما يأكلون.

كل هذا ملأ النفوس أسًى وأسفاً، وتراكم عليها ذلك حتى أثقل كاهلها وغضن جبينها وحيّر نظرتها، فإن ضحكت فمن فمها لا من قلبها. وإن تشاءمت فلِما رأت من تتابع خيبة أملها. وكيف يفرح مَنْ في بيته مأتم، أو كيف يضحك من يشيع جنازة؟ ـ ليس العجب من حزنه وتشاؤمه، بل العجب من بقائه حيًّا إلى اليوم مع كثرة ما لاقى ـ إني لأعجب من ضحكاته القليلة وأعجب من قوة احتماله لأثقاله!

ودليلي على ما أقول أنه لما بدأت تتحسن حالة الشرق الاجتماعية قليلاً قليلاً، بدأ يضحك قليلاً قليلاً، فإذا تم ما أمل انفجرت ضحكته عالية.

واكفهر الجو واحتجبت عين الشمس وأخذ السحاب ينذر بالمطر الغزير، فجددنا السير لنرى ملجأ نحتمي فيه، فلم نجد إلا «مخفر البوليس»، فاستضفناهم فضيفونا، وانسجم الجو والمطر والرعد والبرق مع الموضوع، وأخرج كل منا ما يحمله من طعام بسيط، وبدأنا الأكل، ولكن كانت شهيتنا لإتمام الموضوع فوق شهيتنا للأكل.

قال الأول ـ وهو مَن بدأ الحديث ـ ربما كان السبب عندي يرجع إلى الدين، وأرجو ألا يؤاخذني صديقي «أ»، فقد عرفته دائماً يتحمس للدين ويغضب للدين، ويرجع للدين في ماضيه وحاضره كل فضيلة، ولعدم التمسك به كل رذيلة، وأرجو أن يكتم غضبه حتى أتمم حديثي فقد يقتنع.

أرى أن الإسلام في أصله كان يعتمد على ركنين: الترغيب، والترهيب، وكانا متوازيين متعادلين؛ الجنة تقابلها النار، والنعيم يقابله الجحيم، والتهديد بالعقوبة يقابله عدم التيئيس من رحمة الله وهكذا؛ ولكن بعد القرن الأول علت نغمة التخويف وضؤلت بجانبها نغمة الأمل، وكان على رأس هؤلاء الحسن البصري، فملؤوا أدب الدين بالنار والرعب منها والخوف من الآخرة وشدتها، وما زالوا يفرطون في ذلك حتى انخلعت قلوب الناس وتولاها الهلع والجزع، فصاروا إذا ضحكوا استغفروا وإذا استمتعوا ندموا. وكلما أتى جيل من العلماء زاد هذه النغمة علوًّا فزادت القلوب يأساً، وساد الجوَّ وجومٌ وشمله الخوف، وبدل أن يعمل العلماء بالحديث «بشّروا ولا تنفروا» عملوا بعكسه، فنفروا ولم يبشروا، فلا عجب بعد هذا كله أن يحزن الناس ويتشاءموا وتعلوهم الكآبة. وكانت هذه النتيجة بعينها في الغرب في القرون الوسطى لما سادت سلطة رجال الدين، وكانت نغمتهم نغمة رجال الدين من المسلمين، فلما زالت العلة وأتت النهضة، كانت الدعوة إلى تقدير الحياة الدنيا والاستمتاع بها، فكانت البهجة والسرور.

(أ): هذا قول غير صحيح، فالإسلام بشر وأنذر، ورجال الدين كما زادوا في وصف النار زادوا في وصف الجنة، وغرضهم من التخويف بالنار وعقابها ردع الناس عن الفجور، وحسناً فعلوا، فهل تعجبك أوروبا في مباذلها ومباهجها واستهتارها؟ تبًّا للسرور إذا انتج هذه النتائج، ولخير منه ألف مرة الحزن مع الاستقامة (قال ذلك في شيء من الحدة والغضب).

* * *

ومن حين لآخر يسود الصمت فنسمع صوت الرعد وانهمال المطر فنفكر في وسيلة العَود.

وما رأيك أنت يا سيد (د)؟ إنا لم نسمع منك كلمة من بدء الحديث.

(د): إني أستمتع بحديثكم وأستزيد علماً من أقوالكم وجدلكم، وعندي رأي أبديه بين آرائكم، هو أن سبب الحزن السائد هي الفنون، من شعر وموسيقى وغناء. فالفنون ـ في نظري ـ هي قادة الشعوب وخاصة في مشاعرها، وقد رأيت الشعر العربي يميل دائماً إلى الحزن من حين قال امرؤ القيس: «قفا نبك»، إلى أن قالت أم كلثوم: «سكت والدمع تكلم»، وبينهما ما لا يحصى من الشعر الحزين والدمع المنسكب. إن الشعراء كانوا كرجال الدين أعطوا عوداً ذا أوتار، فلم يغنوا كثيراً إلا على الوتر الحزين حتى كاد الشعر يغرق في بحر الدموع. الحب بكاء والرثاء بكاء، والمديح مذلة للنفس وهي بكاء، تبدّى الشعراء فبكوا الأطلال، ثم تحضروا فبكوا الديار، وأحبوا فبكوا الحبيب، ثم شقوا فبكوا الشقاء، وتصوفوا فبكوا، ونقدوا المجتمع فبكوا، فماذا بعد هذا؟

(أ): فأين أنت من شعر عنترة وأمثاله الذي يفيض قوة وبطولة؟ وأين أنت من شعر أبي نواس الذي انغمس في متع الحياة إلى أذنيه؟ وأين أنت من شعر المتنبي الثائر القوي؟ وأين أنت من شعر البهاء زهير العاشق للمرح؟ أمن العدل في الحكم أن تنظر إلى من بكى ولا تنظر إلى من ضحك، وتنظر إلى شعر الضعيف ولا تنظر إلى شعر القوي؟

(د): لم يغب عني ما ذكرت؛ ولكني لا أرى رأيك في أبي نواس، فإنه بكى الخمر كما بكى غيره على الحبيب، ولا في المتنبي فإن شعره قوي حقًّا، ولكنها قوة الذي يضرب فيوجع لا قوة الذي يحمّس فيفتح الأمل. إن الشعر الذي أتمناه في الشعر العربي شعر قوي الشعور بالقومية وبالعزة وبالحرية، تستند فيه قوة الشاعر على صدق الشعور وحرارة القلب لا على الإسراف في الخيال ولا على الإمعان في ضروب البديع، وهذا القدر في شعر

العربية قليل إذا قيس بالشعر الحزين. إن في بعض الشعر الغربي حزناً أيضاً ودموعاً وهياماً، ولكن هذا اعتدل واستوى بما كان بجانبه من شعر ضاحك قوي يفتح النفس ويبعث على الحياة، فكان النوعان ككفتي الميزان استوتا وتعادلتا. أما عندنا، فكفة راجحة جدًّا، وكفة شائلة جدًّا.

والغناء عندنا أسوأ من الشعر. إن في الشعر ضروباً، ولكن الغناء ضرب واحد وهو الدموع المسفوحة، والكبد المجروحة، والقلب الذائب في الوصال والفراق، والقرب والبعد والرضا والصد، كأن لا حب إلا بدموع، كالذي قال [من الطويل]:

هَـلِ الـحُـبُّ إلا زفـرةٌ ثـمَّ عـبـرةٌ
وَحَـرٌّ عـلـى الأحـشـاءِ لـيـسَ لَـهُ بَـرْدُ
وفـيـضُ دمـوعٍ تَـسْـتَـهِـلُّ إذا بـدا
لـنـا عَـلَـمٌ مـن أرضِـكُـمْ لـم يـكـن يَـبْـدو؟

والموسيقى صدى للغناء، يبكي المغني فتبكي الموسيقى لبكائه، وأحب أدوار المغني إليه وإلى الناس ما أحزن وكذلك الموسيقى، ومرحى لهما إذا أجريا دموع السامعين، واستخرجا من أعماق القلوب آهات المحبين!!

كل هذا في نظري سبب ما شاع في نفوس الشرقيين من الحزن، فكثير من الأمم مدينة بقوتها وعظمتها وتبسمها وإقبالها على الحياة للفنانين من شعراء وكتاب وموسيقيين ومغنين، فأصلحوا الفن يصلح للناس، وأضحكوا الفنانين تُضحكوا السامعين.

* * *

وصمتنا لحظة، وإذا السماء لا تزال تسبح، والسحاب لا يزال يدمع، فسألنا مضيفنا أن يستوقف لنا سيارة تحملنا.

* * *

(ب): ولكن أترى هذا سبباً أم نتيجة؟ أبكى الشعب لما بكى الشعراء، أم بكى الشعراء لما بكى الشعب؟ إني أرى أن الفنانين إنما يطربون الشعوب؛ لأنهم غنوا لهم على مشاعرهم، ولو غنوا لهم غناء قويًّا ما أعجبهم.

(د): هذا يا سيدي من ضعف الفنان، فالفنان القوي يقود الشعب ولا ينقاد له، ويسير

أمامه لا وراءه، كالنبي يطلع على الناس بالجديد في تعاليمه، ثم يحملهم على الجادة بقوته التي يستمدها من ربه، وبما هيأه له الله من قوة قلبه.

(أ): ولكن ألا ترون أنكم بالغتُمْ في الحطّ من قدر الحزن والبكاء، وفي عدِّهما علامة على ضعف الأمة؟ أليست الدمعة علامة رقة الشعور وطهارة القلب وصفاء النفس؟ ألم يقل كبار الفلاسفة: إن المأساة أرقى وأنبل من الملهاة؟ والمأساة تثير الدمع والملهاة تثير الضحك! والشاعر يقول [من البسيط]:

ما واجدُ الصَّبرِ في المَعْنى كفاقدِهِ
وجامدُ الدَّمْعِ في المعنى كجاريهِ

إن الحزين الدامع أقرب إلى قبول الخير من اللاهي الضاحك القاسي.

(ب): إن الحزن ألوان والدمع ألوان، وإن ما نكره هو الحزن يقبض النفس، ويبعث على اليأس ويصرف عن الحياة، وإن الأمة بهذا النوع من الحزن لا يرجى منها أي خير، ولماذا تكون رقة الشعور في الحزن ولا تكون في السرور؟ إن النفس الإنسانية أوتار، ولا بد أن نوقع عليها جميعاً، فأما أن تبكي فقط فقتل للنفس. لا بأس من الحزن ولكن حزن الرجال، وخير من قول شاعر الذي حكيت قول أبي تمام [من الكامل]:

ولربَّما ابتَسَمَ الكريمُ على الأذى
وفؤادُهُ من حرِّه يتأوَّهُ

وهذا معنى كريم، فهو يشعر ولكن لا يبكي، ويتأوه ولكنّه يعمل في مقاومة ما يتأوه منه، يألم من الشر ولكنه يدفعه، ويفرح بالخير ويستزيده؛ ألا ترى أن الطفل يبكي كثيراً حيث لا يبكي الرجال؟ إن الأطفال يبكون لأنهم يتألمون، ويعجزون عن إزالة أسباب الألم، وهم لا يبكون للألم ولكن للعجز؛ فالحزين الباكي من الرجال طفل يتألم ويعجز، والقادر القوي يتألم ولا يبكي؛ لأنه لا يعجز، أتريد أن تكون الأمة أطفالاً أو رجالاً؟ أو تريد...

وزمرت السيارة زمرتها إيذاناً بالحضور، فركبنا والمطر ينهمر، وعدنا إلى منازلنا وأفكارنا هائمة في حوارنا.

* * *

الحيرة

لست أنسى تلك الأيام التي قضيتها في فندق «أوريان بالاس» في دمشق أيام مهرجان المعري، وكان الشباب السوري يتحلق حول العلماء الوافدين، ويمطرهم بالأسئلة الاجتماعية والسياسية والأدبية.

إن كان هناك طابع يميز هذه الأسئلة فهو «الحيرة»: الحيرة فيما يجب أن يعملوا لأنفسهم ولصالح أمتهم، والحيرة في المذهب السياسي والاجتماعي الذي يجب أن يعتنقوه، والحيرة في موقفهم إزاء المدنية الحديثة ماذا يأخذون وماذا يذرون؛ والحيرة في كيفية التوفيق بين مطالب الإسلام ومطالب المدنية.

وليس الأمر مقصوراً على الشباب السوري، فالشباب الشرقي كله حائر في هذه الأمور وأمثالها، بل كل المثقفين وأولي الأمر حائرون.

ولهذه الحيرة أسباب خاصة في كل قطر، وأسباب عامة في العالم.

إن العالم كله اليوم حائر؛ لأنه هدم قديمه، ولما يبنِ جديده، كالسائر يمشي في الطريق الواضح المعْلَم، حتى إذا أتى إلى مفترق الطرق حارَ أين يتجه، نقمَ المصلحون على الوطنية لأنها جرت التنافس إلى حدِّ التناحر، ولأنها أدت إلى المغالاة في حماية الصناعة الوطنية والتجارة الوطنية، وفرضِ كل أمة صناعتها وتجارتها وسياستها ورجالها على مستعمراتها، وأشعلت نيران العداوة والحسد والغيرة بين الأمم، حتى أدت إلى هذه الحروب الطاحنة، ونادوا بأن تحل الإنسانية محل الوطنية، وأن تفتح البلاد للتجارة الحرة تتنافس تنافساً مشروعاً أساسه الرخص والجودة وما إليهما. ولكن كيف ترسم هذه الخطط لبرنامج الإنسانية؟ وكيف يحافظ على مزايا الوطنية وتتجنب أضرارها؟ وكيف نتلخص من إرث قديم في نفوسنا؟ وأين الساسة القادرون على أن يقودوا الرأي العام لا أن يقودهم الرأي العام؟ كل هذا لم يتبين بعد، فالناس حائرون!

وشكا آخرون من التربية وقالوا إنها علة العلل، وإنها تخدم الوطنية وتؤججها، وتبعث في نفوس الناشئين ضيق النظر وعصبية الجنس والأمة، وتعد للحرب والخصومة والسير على آثار من قبلهم في تصور نظم الحكم؛ ولكن كيف الإصلاح؟ وكيف يعمُّ هذا الإصلاح الأمم كلها حتى لا يتسلح قوم بالوطنية والخصومة، بينما الآخرون متسامحون يؤسسون تعاليمهم على الإنسانية والعطف والإخاء؟ وكيف ينفذ الإصلاح لو عرف القابضون على زمام التربية والتعليم عقليتهم من جنس عقلية حكومتهم التي تحافظ على القديم وتكره الجديد، خصوصاً إذا كان جديداً ثائراً؟ هذا موضع حيرة.

ورجال الدين يصرخون: ضاع الدين ففسدت الأمم، وماتت الروح فضاعت الذمم، ولا نجاة إلا بعودة الدين إلى حياته ليعود الضمير إلى محاسبة النفس؛ ولكن ماذا فعل رجال الدين ليصوروه دين روحانية لا مادية فيها، وسمو أخلاق لا ضعة فيها، وحقيقة لا خرافة فيها، وسماحة لا ضيق فيها، وصفاء نفس لا شائبة فيها، وخدمة للإنسانية لا كراهية فيها، وعون على التقدم الاجتماعي لا رجعية فيه، وتصفية العلاقة بين العبد وربه لا تكديرها، وتجرد عن خدمة السياسة والاستبداد والشهوات والأغراض؟! هذا موضع حيرة.

والمصلحون السياسيون ينادون أن النظام الحالي للدول سبب البلاء، فأمم متقاطعة ترتكز سياستها على ضيق النظر وكسب الغنائم على حساب غيرها؛ وتوجيه الشعوب لمصلحة حكومتها لا توجيه الحكومة لمصلحة شعبها؛ ونظم تتنازع العالم بين شيوعية ونازية وديمقراطية، ويؤول تنازعها إلى انقسام العالم إلى معسكرات وفناء الملايين من بني البشر، وتسخير العلوم والفنون للحرب، وغير ذلك. ولكن ما هي النظم التي يجب أن تحل محل القديم، وكيف تفرض على الجميع، ومن الذي ينفذها؟ لسرعان ما توضع المبادىء الإنسانية في الحرب، ثم تنسى في السلم، فكيف ينفذ في السلم ما يقال في أيام الحرب؟ هذا أيضاً موضع حيرة.

ورجال الأخلاق يشكون من ضياع الأخلاق الفاضلة؛ فقد ضاع عطف أفراد الأسرة بعضهم على بعض، وعطف رب المال على العمال، والعمال على رب المال. وضاعت حرمة القوانين والمبادىء كما ضاعت حرمة المعاهدات. وفشا الشك في قيمة الفضيلة كما فشت الفوضى في العقول. ولكن كيف السبيل للإصلاح السياسي والاجتماعي، وقد أبنَّا صعوبته وحيرتنا فيه! فهنا حيرة كتلك.

العالم كله غارق في الحيرة من هذا ومن أمثاله.

* * *

ثم للشرق حيرة أخرى بجانب هذه الحيرة العالمية بل حيرات. إن مصيره مرتبط بمصير العالم، فهل تتغلب المبادىء الإنسانية والعدالة الاجتماعية فتنظر للشرق كأنه أخ للغرب، إن تخلف عنه يأخذ بيده حتى يتقدم، كما يأخذ الأخ العاقل العادل الكبير بيد الأخ الصغير فيعلمه ويمرنه ويعده لمستقبله خير إعداد، ويؤهله للتعاون معه في إعلاء مجد الأسرة؟ أو يسلك معه في الحاضر ما يسلكه في الماضي،فيكون كالأخ الظالم الكبير يتولى الوصاية على الصغير فيسلبه ماله، ولا يعلمه لأنه ينتفع بجهله، ويعينه على الفساد لأن فساده خير له من صلاحه؟ هذا موضع حيرة! وحيرته في هذا مشوبة بالخوف، والخوف مبعث القلق، والقلق يؤدي إلى الاضطراب، والاضطراب ليس في مصلحة الحاكم ولا المحكوم، ولا الغالب ولا المغلوب.

ثم هو قد توزعته الدعاة، فداع إلى المثل القديم يريد نظام التشريع القديم،ويريد التعليم على الأساس القديم، ويريد التمسك بالعادات والأوضاع القديمة، فلا سفور للمرأة، ولا أخذ من التشريع الحديث،ولا أخذ من المدنية الغربية إلا أن تقرها المدنية القديمة، وإلا في حدود ضيقة جدًّا ودعاة يدعون إلى التجديد في كل شيء، ونقل الشرق إلى الغرب في نظمه وتربيته وكل شؤونه. وهؤلاء وأولئك جادون في دعوتهم، مقتسمون الشباب فيما بينهم، مؤيدون بالبراهين القوية وجهة نظرهم. يرمي الأولون الآخرون بالتهور، ويرمي الآخرون الأولون بالجمود، والشباب بينهما حائر! ثم دعاة التجديد فيما بينهم منقسمون ومتوزعون على المثل العليا، تقسمتهم المذاهب السياسية والمذاهب الاجتماعية، وبعضهم حرب على بعض، وكثيرون ينظرون إلى هؤلاء وهؤلاء، فيصرخون من أعماق صدورهم: أين الحق؟

إن رمى الغرب بحيرة فقد رمى الشرق بحيرة خاصة بجانب الحيرة العامة.

لست أكره هذه الحيرة ولا أمقتها،فهي دليل الحياة، ودليل النشاط؛ ولكن أشفق على أهلها إشفاقي على الهائم في طريقه، الضال في مسلكه، أو المريض تضاربت في علاجه أقوال الأطباء.

ولعل أكبر سبب لإشفاقي، وأكبر سبب لحيرة الشباب، ندرة الزعماء المتميزين، وكثرة

الأعضاء الصالحين لا يقودهم رأس صالح. إن الزعيم القوي يبعث في النفوس إيماناً قويًّا يذهب بالحيرة، وناراً حارة تأكل التردد، وعيناً حادة تعيِّن الطريق عند مفترق الطرق، والزعيم القوي يلتهم الخلافات فلا يكون لها أثر، ويوحد بين الآراء المتشعبة فيكون منها رأي واحد يؤمن به الجميع، إلا من لا يعبأ به. والويل إذا تقارب الرؤساء في الكفاية؛ ولم يضطرهم رئيس ممتاز أن يخضعهم لكفايته، ويسيِّرهم لاعتقادهم بميزته.

ولكن الزمان علمنا أن الحيرة تخلق الزعامة. كما يتكوّن السديم نجماً، والضلال يسبق الهدى كما يكون الفجر الكاذب إرهاصاً للفجر الصادق.

* * *

على هامش الحكم

لقد ورثنا أرثاً ثقيلاً بغيضاً من العصور الماضية، وهو ترك الحكام وشأنهم يفعلون ما يشاؤون وحسابهم عند ربهم؛ وهو أثر من آثار العقيدة بأن الحكْم فريضة القدر، إن شاء رحم الشعب فهيأ له حكومة عادلة، وإن شاء قهره فهيأ له حكومة ظالمة، والقدر يفعل ما يشاء بلا حساب. وكل ما يعرف من قوانين القدر أنه إذا كان الشعب صالحاً يؤدي الفرائض الدينية كما أمر، هيأ القدر له حكومة عادلة؛ وأما إذا ارتكب الخطايا عوقب بحكومة ظالمة.

وكان نموذج الرجل الطيب بناء على هذا هو من يبتعد عن السلطان، وبعبارة أخرى عن رجال الحكم، فلا يأخذ عطاءهم، ولا ينقد عملهم، وإنما ينقطع للعبادة ما أمكن، فإن شارك في أعمال الدنيا فبالأعمال الصالحة، وهي تكاد تنحصر في الإحسان إلى الفقير، وإطعام الجائع، وكسوة العريان ونحو ذلك. ونقرأ في الكتب القديمة فنرى هذا هو المثل الأعلى للرجل؛ عبادة وعزلة، والاكتفاء بذلك إن كان فقيراً، وصدقة وبناء مسجد إن كان غنيًّا. أما موقف الشعب من الحكومة فهو كموقفه من الشمس لا يستطيع إليها الصعود، ولا تستطيع إليه النزول، ولا يستطيع أن يغير حرارتها إن اشتد القيظ، ولا يزيد حرارتها إن اشتد البرد كما قال الشاعر [من المتقارب]:

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُها في السَّماء
فعزِّ الفؤادَ عزاءً جميلا
فلنْ تَسْتَطِيعَ إليها الصُّعود
وَلَنْ تستطيعَ إلَيْكَ النُّزولا

وتلوّن كثير من الأدب العربي في العصور الوسطى بهذا اللون من إعلاء شأن السلطان وعدم التعرض له بخير أو شر، ومدْح الذين نفضوا أيديهم من الأمر، والإرشاد بشأن من دُعوا للمشاركة في الحكم فأبوا، وللقضاء فامتنعوا، ولعطاء السلطان فهربوا، وامتلأ بالحكم والمواعظ والأمثال من هذا القبيل.

هذا شأن الأتقياء وأصحاب الزهد والورع. فأما أهل الدنيا مثل الشعراء ـ كما كانوا

يسمونهم ـ فإغراق في المديح، وتفنن في البديع، وإفراط في وصف الحاكم بحسن الصنيع، يمدح إذا أتى بالخير، ويُمدح إذا أتى بالشر؛ فإعطاء الألف كرم يفوق كرم السحاب، وقتل البريء حزم، والانهماك في الملذات ظرف، والكلمة العادية حكمة، وهكذا. فهناك قوم سلبيون لا يتعرضون بخير ولا شر، وقوم إيجابيون «كالمطيِّب» للمغنيات. فأما جهر بالرأي ونقد للحكم فلا، إلا القليل النادر!!

كان هذا هو الشأن أيضاً في العهد الروماني، وكان هو الشأن في أوروبا قبل الثورة الفرنسية، ولكن كل هذا تغير عندهم إلى حد كبير وعندنا إلى حد صغير، ويجب أن يكون عندنا ـ أيضاً ـ إلى حد كبير.

في العصور الماضية كان الفرد مسؤولاً فقط عن نفسه، فإن تعداه قليلاً فعن أسرته، وكان الحكم مسؤولاً عنه القدر وحده؛ أما اليوم فالحكم الصالح أو الفاسد في الأمة مسؤول عنه كل فرد، أنا وأنت وهو مسؤولون عن وزارة المعارف كيف يجري فيها نظام التربية والتعليم، وعن وزارة العدل كيف يجري فيها تحقيق العدالة، وعن وزارة التموين كيف يصل الغذاء الكافي واللباس الكافي لأحقر فلاح في أبعد أرض، وعن وزارة الخارجية ماذا فعلت في المشاكل المصرية بينها وبين الأمم الأجنبية، وكيف حلتها أو أهملتها، ومسؤولون عن الوزارة كلها ككل؛ هل نرضى عن سياستها فتبقى، أو لا نرضى فتعزل أو تسقط.

ونزل الحكم من شمس في السماء إلى كرة في الأرض نوجهها حسبما نشاء، ونصيب بها الغرض الذي نشاء، فإن أطاعت وإلا قذفناها إلى غير رجعة.

فإذا شكونا من وزارة خانت فلنشك من أنفسنا الذين مكنّاها من الخيانة، وإذا مدحنا وزارة عدلت فلنغتبط إذ نحن الذين حملناها على العدل.

لقد أصبح الرجل الطيب لا من يتنحّى عن العمل ويعتزل في صومعة، ولكن من يقول ويعمل كما يقول؛ وأصبح الشاعر الطيب لا من يمدح بالحق وبالباطل، ولكن من يمدح حيث يجب المدح ويذم حيث يجب الذم؛ وأكثر من ذلك يعبر عن مشاعره في صدق؛ والعمل الصالح ليس في إعطاء فقير وكسوة عريان فقط، بل في نقد أعمال الحكومة أيضاً، والبطل ليس هو القديس ولكنه هو المصلح.

والشعب الصالح للبقاء ليس هو الشعب الذي يقول: دعوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، ولكن الذي يقول: ما لقيصر وما لله لله وللأمة؛ هو الذي منح شعوراً مرهفاً بالظلم يمقته

حيث كان، في الشركات، في الوزارات في الحكومات، فإذا رآه صرخ وقال: «لا ظلم» بملء فيه.

والشعب الصالح للبقاء لا يكتفي بتضميد الجرح ولكنه ينقي الدم، هو لا يقنع كما كان يقنع الأول بالبكاء على الرذيلة، ولكنه بعمل لتدعيم الفضيلة.

لم تعد الصومعة ولا الدير موطن البطولة، إنما موطنها ميدان العمل، فمكافحة الملاريا أفضل عند الله من ألف صلاة تزيد عن الفرض، وتنوير الشعب بحقوقه وواجباته خير من الصوم الدائم، وتحسين حال الصناع والعمال والفلاح أقرب إلى الله من الرهبنة!

وأصبحنا نفهم الزكاة بمعنى أوسع، فليست الزكاة واجبة على الأغنياء في أموالهم فقط، وإنما هي واجبة أيضاً على العالم في علمه، والفنان في فنه، والقادر في قدرته، والموهوب في مواهبه، كل عليه زكاة يؤديها لخدمة المجتمع.

وأول واجب يطالَب به الناس كافة إقامة الحكومة الصالحة العادلة التي ترعى حقوق الشعب.

تسألني: وكيف يستطيع الشعب القيام بذلك؟ أقول: إن الحكومة الظالمة لا تستطيع البقاء في منصبها يوماً واحداً إذا صرخ الشعب كله صرخة واحدة صاعدة من قلب يشعر بالظلم؛ صرخها الكنّاس في الشارع، والعامل في المعمل، والصحفي في صحيفته، والنائب في برلمانه.

لقد روي في الأثر: «كما تكونوا يولى عليكم»، وهو حق صحيح، ولكن لا بالمعنى الشائع. وهو أنكم إذا صلحتم منَّ عليكم القدر بحكومة صالحة، ولكن بمعنى ارتباط السبب بالمسبب والعلة بالمعلول؛ فإذا صلحت الأمة صلح الحكم؛ لأن الأمة لا تصلح حتى تضع عينها على الحاكم تعرف ماذا يفعل، وتستخدم لسانها لتوجهه أو تنقده أو تزجزه ـ وأما إن هي تركته يفعل ما يشاء، وأخذ المخادعون والمنافقون والكتاب والأدباء والشعراء والصحف يطرون ظلمه ويسبحون بحمده أو أخذوا بأضعف الإيمان، وهو الاستنكار بالقلب، كانت النتيجة لا محالة حكومة فاسدة وحاكماً ظالماً. ومن حق ما قاله أبو الطيب [من الكامل]:

والظُّلمُ من شِيَمِ النُّفوسِ فإن تَجِدْ ذا عفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يظلمُ[1]

وليس يمنع حاكماً من ظلمه مثل أن يرى أمة لا تقر ظالماً على ظلمه، ورأياً عامًّا جريئاً

(1) ديوانه 4/ 253.

يشعر بالعدل، ثم يعبر صراحة عما يشعر به، وشعباً يحلل أعماله وينقدها ويقومها.

وليس يمكن أن يصل شعب إلى هذه الدرجة إلا بتنويره وتثقيفه، ولست أعني الثقافة الخاصة، ولكن الثقافة العامة بالصحف والمجلات والراديو وخطب المساجد وما إلى ذلك في الموضوعات الواقعية التي تواجهنا كل يوم. فكم من مثقف في النحو والصرف والرياضة والطبيعة والكيمياء ثم لا يفهم شيئاً من أمور الدنيا ولا مما يجري حوله من مظالم. فإذا ثقف الشعب هذه الثقافة السياسية والاجتماعية العامة أمكن أن يكون له رأي عام يخيف الحاكم ويحمله على العدل.

إن أول واجب أن يفهم الشعب أن الحكومة من عمله وليست من عمل القدر، وأن ظلمها وعدلها وصوابها وخطأها وضلالها ورشدها صورة منعكسة لحالة الشعب من قوة أو ضعف، وتنبه أو خمود، ورقابة أو إهمال.

قد يرزق الشعب الجاهل الغافل بحاكم عادل، ولكن شأنه في ذلك شأن الرجل غير المستحق كسب ورقة «اليانصيب»، وإنما الضمان الحقيقي للعدالة المستمرة هي تنبه الشعب ويقظته ورقابته وشجاعته.

* * *

في الهواء الطلق

هذا صديقي وأنا، نمشي على شاطىء البحر في رأس البر في وقت الأصيل، وننتقل من الحديث عن الجو إلى المفاضلة بين الإسكندرية ورأس البر، إلى أخبار الحرب ومصير العالم، ثم إذا بنا ننغمس في الجدل في نظرية «التقدم المستمر للعالم».

قلت: إن العالم في تقدم مستمر، فهو اليوم خير منه أمس، وهو غداً خير منه اليوم، وقد أتى على الناس زمان كانوا ينشدون فيه مَثَلهم الأعلى في ماضيهم، واليوم ينشدون مثلهم الأعلى في مستقبلهم. وأذكر أني قرأت جملة لطيفة لكاتب غاب عني اسمه، وهي: «أن قدماء اليونان كانوا يعتقدون أنهم من نسل الآلهة فانحدروا، وأما المحدثون فيرون أنهم من نسل القرود فسموا». وهذا يمثل نوعي النظر في انحطاط العالم شيئاً فشيئاً، أو تقدمه شيئاً فشيئاً؛ وأنا ممن يؤمن بهذا التقدم. قد يكون ماضي أمة معينة خيراً من حاضرها، وقد يقف العالم وقفة يكسر فيها بعضه بعضاً ـ كما هو حادث الآن ـ وقد تقوم الثورات في الأمم فتدك النظام القائم وتقع في الفوضى، ولكن إذا نظرت إلى العالم من حيث هو كلٌّ، وفي أزمانه المختلفة، رأيته يتقدم دائماً وإذا وقف فإنما يقف ليثب، وإذا كسر بعضه بعضاً فليخلق خلقاً جديداً خيراً من الخَلق القديم، وإذا وقع في الفوضى حيناً فليبني على أنقاض النظام القديم البالي نظاماً جديداً متيناً، ثم يبلى الجديد فيبني خير منه وهكذا، وكل بناء جديد خطوة إلى الأمام.

وهذه الفكرة ـ مع صحتها ـ نافعة للإنسانية، ففي القرون الوسطى أيام كان الناس يعتقدون أن عصرهم الذهبي خلفهم لا أمامهم غلب عليهم اليأس والتشاؤم وضعفت عزائمهم، وكان مثلهم الأعلى أن يعودوا إلى الوراء لا أن يسيروا إلى الأمام، وسادت فيهم الرجعية، ورموا كل من يدعوهم أن ينظروا أمامهم بالزندقة ونحوها، وتوقعوا قرب انتهاء العالم، فما هي إلا أجيال ثم ينقرض؛ فكان تقدمهم بطيئاً؛ لأنهم تقدموا رغم أنوفهم لا بإرادتهم، وعاكسوا التيار فعوّقوا عن السير. فلما جاء عصر النهضة واعتنق الناس فكرة التقدم المستمر، رأوا عصرهم الذهبي أمامهم لا خلفهم، فسارعوا إلى السير مع التيار، فتضاعف

تقدمهم، واتسعت وثبتهم، وانفسح أمامهم المدى، فالإنسانية في نظرهم أمامها مستقبل بعيد سعيد، ويجب أن يعتنق الشرق هذه الفكرة كما اعتنقها الغرب، فينظروا أمامهم أكثر مما ينظرون خلفهم، وينشدوا مستقبلهم أكثر مما يتغنّون بماضيهم، بل هم إن تغنوا بماضيهم فليستحثهم على السير أمامهم.

فكّر صاحبي هنيهة ثم قال: لا أظن ذلك! ألا ترى هذه الموجة؟ ـ ونظرت إلى موجة مسرعة إلى الشاطىء ـ إنها تتقدم سريعاً حتى تفنى، وتتبعها أخرى وهكذا، البحر هو البحر، قد يحدث المد ثم يحدث الجزر، والبحر لا يتغير، والتاريخ يعيد نفسه، لأن العالم يعيد نفسه. لعل الخلاف بيني وبينك ناشىء من اختلاف وجهة النظر في مظهر التقدم؛ فإن عددْنا مظهر التقدم تغلُّب الإنسان على الطبيعة وتسخير قوانينها لمصلحته، ورقي عقله، وفهمه للعالم أكثر مما كان، وكثرة مكتشفاته ومخترعاته، فالرأي رأيك؛ وإن عددنا مقياس الرقي سعادة الإنسان فإني أخالفك، فلسنا أسعد من آبائنا، ولا رقي العقل وكثرة المخترعات قلَّلت من متاعبنا، بل ربما كان العكس هو الصحيح ـ إن شئت فانظر إلى عشش رأس البر تَرَ مصداقَ ما أقوله: هذه عشش وضيعة تحوي ناساً فقراء في المال، فقراء في العقل، وهذه عشش غنية مترفة، فيها الراديو، وفيها التليفون، وفيها الطباخ الماهر والأكل الفاخر، وعقول أهلها أرفع مستوى وأعلى مقاماً؛ ولكن هل تستطيع أن تجزم بأن الآخرين أسعد من الأولين؟ ما أظن ذلك! فلو مررت بجانب عشش الأولين لسمعت الضحك عالياً، والرضا بما كان شاملاً، وقد تكون صحتهم أتم، ولذتهم بالأكل البسيط أوفر من هؤلاء الأغنياء الممعودين الذين تعدّهم أرقى، وتقيمهم مثلاً للتقدم المستمر. وما قيمة رقي العقل وكثرة المخترعات إذا لم تصحب بالسعادة؟ وكأن الأمر كما قال المتنبي [من الكامل]:

ذو العقلِ يشقى في النَّعيمِ بِعقلِهِ وأخو الجَهالةِ في الشَّقاوةِ ينعَمُ؟[1]

بل ما هذه العقلية التي تطنطن بها؟ إن الإنسان مع تقدمه المزعوم لم يظفر إلا بمعرفة أعراض المادة. أما حقيقة المادة وحقيقة الروح فلم يتقدم في فهمها أية خطوة، بل لعل الإنسان كان يقوده شعوره إلى السلوك في الحياة خيراً مما يقوده عقله المطعّم بالمنطق والفلسفة! إن العالم ـ في نظري ـ كالرجل المتردد يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، فهو يبني ويزخرف، ثم تعرض له جنة الحرب، فيهدم ما بنى وزخرف، ثم يبدأ يبني من جديد وهكذا، وليته ما بنى وما هدم، وكلما أجاد البناء أجاد الهدم، وشجرة المعرفة كشجرة آدم، من أكل

---

(1) ديوانه 4/ 251.

من ثمارها خرج من الجنة. والإنسان الكل كالإنسان الفرد، يبدأ طفلاً، ثم ينمو، ثم يهرم، ثم يموت ليخلفه طفل جديد. وهكذا الأمم وهكذا العالم، فهو يدور في حلقة مفرغة.

قلت: لعل خلافي لك ينحصر في نقطتين: الأولى أنك قللت من قيمة التقدم العقلي، والثانية أنك عممت السعادة ولم تفرق بين سعادة وسعادة، والنقطتان مرتبط بعضهما ببعض أتم الارتباط؛ فالإنسان إنما ارتقى عن الحيوان بعقله لا بحواسه وغرائزه، فإذا سلمت بأن الإنسان من الحيوان وجب أن تسلم بأن الإنسان الأرقى عقلاً أرقى من الإنسان الأضعف عقلاً. وإذا سلمت بذلك وجب أن تسلم بأن العالم في مجموعه إذا كان اليوم أرقى عقلاً مما كان فهو في تقدم مستمر. ثم إن السعادة العقلية أو اللذة العقلية أرقى من الجسمية، بل إن الإنسان يفضل العقل مع الألم على الجهل مع اللذة؛ فلو خُيِّرتَ أنت بين أن تكون فيلسوفاً ساخطاً وأن تكون جاهلاً راضياً لاخترت الأولى، وحكمك أنت في هذا الأمر أصدق من حكم الجاهل؛ لأنك جربت اللذتين: لذة الجهل ولذة العقل، واللذة المادية واللذة العقلية، ففضلت الثانية على علم. ولو عرض على المتنبي الذي قال هذا البيت أن يكون الغني الجاهل أو الغني المنعَّم لما اختار إلا نفسه وآلامها.

ولنعد إلى موضوعنا. إن العالم كله يسير اضطراراً نحو الكمال، فالسدُم إلى نجوم، والنطفة إلى وليد، والحيوان الأدنى إلى حيوان أرقى، والبذرة إلى شجرة، والشجرة إلى ثمرة. والطبيعة لا تزال بكل شيء حتى تنضجه، فلِمَ لا يكون الإنسان كسائر ما في العالم، يسير نحو النضج؟ وقد دلنا العقل على أن قوانين العالم منسجمة، يسير أكبرها على نحو ما يسير أصغرها.

قال: ولكن النضج يعقبه الفناء.

قال: ولكن الفناء يعقبه أن يولد خير مما فني.

قال: لا دائماً.

قلت: لتكن نظرتنا كلية لا جزئية. إن الإنسان سائر إلى الأمام دائماً، والعالم في كل قرن خير مما قبله في جملته، والشرور والرذائل تقل شيئاً فشيئاً. والإنسان بطبعه - وبالضرورة - ككل شيء في العالم يسير نحو غاية هي الكمال. ونظرية النشوء والارتقاء وتنازع البقاء وبقاء الأصلح تصدق على الإنسان كما تصدق على كل ما في العالم.

قال: كم شرير قتل خيّراً، وكم من فئة متبربرة متوحشة غلبت فئة متمدنة راقية! ومكروب

الحمّى الحقير أمات محمداً رسول الله العظيم! وكل يوم نرى أمثلة من الخير يلتهمها الشر. ألم تَرَ اليوم ما فعلت النار بعشة رأس البر كيف أتت عليها وعلى ما فيها، وفزّعت أهلها، وأرعبت جيرانها، والتهمت كل ما وصل إليه لسانها؟! وأهلها قد أتوا ليستجموا من عناء أو يستشفوا من مرض أو يتخففوا من ألم. وما قيمة الحريق في رأس البر بجانب حريق العالم في هذه الحرب؟ فلمَ كل هذا الشر إن كان يراد بالعالم الخير؟

قلت: أعيد فأكرر قولي: يجب أن تكون نظرتنا كلية شاملة لا جزئية خاصة، فلا تنظر لشرير جنى، ولكن انظر إلى ما أنتجت الجناية من تحصين؛ ولا تنظر لمكروب أمات، ولكن انظر كيف تقدم الإنسان فعرف مكروباً لم يكن يعرفه، وفتك بالكثير منه وهو يحاول الفتك بالباقي؛ ولا تنظر إلى الحرب وويلاتها، ولكن انظر إلى نتائجها بما أصلحت من نظم، وأظهرت من مفاسد حركت الهمم لتلافيها ووضع خير منها مكانها. ومن قوانين العالم العامة ألا يكون بناء إلا بعد هدم، ولا علاج إلا بعد مرض. إن شئت الفكرة واضحة فقارن بين الإنسان في جيله الأول وانظر كيف كان يعيش، وكيف كان يتصور العالم حوله، وكيف كان يتصرف في المسائل التي تعرض له، وكيف كان يُحكم؛ والإنسان في جيله الحاضر، كيف يعيش ويتصور ويتصرف ويحكم، تؤمن بالتقدم المستمر والسير إلى غاية هي الكمال.

قال: إنك تبالغ كثيراً في تقدير المدنية، وإني لا أعد تقدماً إلا رقي الطبيعة الإنسانية وهل هي تقدمت كما تدعي؟ إن المدنية فيما أرى ليست إلا طلاء براقاً للطبيعة الإنسانية المتشابهة في القديم والحديث. والإنسان متقدم ـ كما ترى ـ في حالة عدم الإغراء وعدم الاحتكاك، فإذا أغرى أو وقع في محنة زال طلاؤه وتكشف عن طبيعة تشبه طبيعة الإنسان الأول، كما تراه في الحروب. إن الأمم في حرب بعضها بعضاً، لا تراها أكثر إنسانية، ولا حبًّا للعدل، ولا رغبة عن الانتقام من أسلافها الأولين؛ ولا أظن أن الإنسان في حاضره قد شابهه أي إنسان آخر قبله في فتكه وإبادته وتخريبه! وحتى في غير أيام الحرب تستطيع أن تقارن بين الاستعمار القديم والاستعمار الحديث، لترى ماذا يفعل الإنسان بالإنسان، وهل تقدم إنسان اليوم عن جدّه؟ ومن الغريب أنك ترى الإنسان المتمدن لم يذبح في حياته دجاجة، ولم يقتل حشرة، فإذا دخل في ميادين القتال كان سفاكاً فتاكاً، وتكشف عن طبيعة تشبه طبيعة القط رأى الفأر لأول مرة؛ إن كان هذا فماذا فعلت المدنية؟ أمدت سككاً حديدية، واخترعت الراديو والتليفون، وأنشأت الآلات الصناعية؟ وهل هذا تقدم في الطبيعة الإنسانية؟!

لست ـ من غير شك ـ أنكر قيمة ما اكتشفه الإنسان الحديث وما اخترعه، وما استفاد من تجاربه مما غير وجه الأرض، ولكنما أؤمن في الوقت نفسه أنها أمور خارجة عن نفسه، فإذا قسنا بمقياسه الحقيقي ـ وهو طبيعته البشرية ـ لم نؤمن بالتقدم الكبير الذي تدّعيه. وهذا يدل على أن الإنسان خاضع لقانون الوراثة أكثر من خضوعه لقانون البيئة، أو بعبارة أدق، هو خاضع لهما بنسب متفاوتة جدًّا.

قلت: إنك تستصغر التقدم الإنساني إذا قسته بالطبيعة البشرية، وتستنتج من ذلك فساد النظرية. ولكن. . .

وهنا قال صاحبي: ألم تتعب من السير؟

قلت: الحديث أنساني نفسي وأنساني تعبي، فلا أذكر إلا حجة تقرعها حجة، فهل لك أن نجلس على الرمل نتنعم بغروب الشمس في البحر؟ فجلسنا وسألني: ولكن ماذا؟

قلت: ولكن يظهر أنك تقيس الإنسان القريب بالإنسان الحاضر، والإنسان المعروف في التاريخ بالإنسان اليوم؛ فأمعن في تاريخ الإنسان الأول يوم لم يكن يفترق عن الحيوان إلا قليلاً، وآمن بما يقوله العلماء المحدثون من أن عمر الإنسان على وجه الأرض مئات الآلاف من السنين، وأن الطبيعة لا تعرف الطفرة، ولكن تعرف التقدم البطيء، فإذا لم تر إلا تقدماً قليلاً إذا قصرت نظرك على الإنسان التاريخي، فإنك ترى التقدم كبيراً إذا ضممت إلى ذلك الإنسان قبل التاريخ، وكم بين الإنسان الذي يشبه القرد، وبين فلاسفة العصر الحاضر وعلمائه وشعرائه وفنانيه من فرق!

ثم إن في طبيعتنا البشرية نفسها مصداق ما أقول. إن الطبيعة لم تخلق فينا الأمل والطموح عبثاً، إنما خلقتهما للسعي الدائب للرقي الدائم، ولو أرادت الطبيعة أن يقف الإنسان عند حد، لجردته منهما كما جردت الحيوان. إن للأمل في الإنسان وظيفتين: احتمال متاعب الحياة الحاضرة، والسعي لحياة مستقبلية خير من حياته التي يحياها، وهذا مبعث التقدم في مسكنه، وملبسه، ومأكله، وعقليته، ونفسيته.

قال: هب ما تقول صحيحاً فما قيمة «التقدم المستمر» إذا كان مصير الإنسانية الفناء؟ لا شك أن سيأتي يوم تبرد فيه الأرض تبعاً لبرودة الشمس، أو نحو ذلك كما كان الحال في كثير من النجوم، وإذا بالإنسانية كلها قد فنيت. وإذا كان كذلك، فسواء صحت نظرية «التقدم المستمر»، أو «الانحطاط المستمر»، فالنتيجة واحدة وهي الفناء، وبذلك تكون الغاية التي

يسير إليها العالم غاية مضحكة، فإذا كانت غاية مقصودة كانت غاية في منتهى السخف.

قلت: ذلك يكون صحيحاً لو حسبت حساب هذا العالم المادي وحده، ولم تضم إليه الحياة الأخرى؛ أما إذا آمنت بحياة أخرى يستمر فيها الرقي والكمال، وتكون فيها الروح بعد تجردها من المادة أقدر على الرقي وبلوغ الكمال حتى تقرب من خالقها، لم يكن لاعتراضك وجه. ثم إنا إذ سلمنا بهذه الحياة الأخرى.

. . . .

وهنا طلع علينا صديق مرح: السلام عليكم.

عليكم السلام.

ما لكما ساهمين؟

نفكر.

في ماذا؟

في نظرية التقدم المستمر.

ها ها ها.

أفي مثل هذا الجو وهذا المنظر يكون هذا الحديث؟؟ تكلما في غروب الشمس الجليل، أو في هذا البحر الجميل، أو في هذا الهواء العليل، لا في هذا الموضوع الثقيل! ولكنكما كما قال المثل: يموت الزامر وإصبعه تلعب.

* * *

خطاب

القاهرة في 1/ 5/ 1944.

أخي العزيز. . . .

معذرة إن تأخرت في الكتابة إليك، فقد مرضت مرضاً خطيراً طال شهرين.

لقد أضعف المرض جسمي، ولكنه صهر نفسي. وأتاح لي أن أستعرض حياتي الماضية، فرأيتني كنت أعني فيها بالسطح دون العمق، تشغلني التوافه، وأطمح إلى أوهام! فأخذت - في مرضي - أتعرف إلى الغرض من الحياة، وأشتاق إلى تفهم معناها، فأجتهد أن أجتلي حقيقتها المغطاة بالأشكال والأسماء، وأبحث عن نقطة الاتصال بين الله والإنسان، كأن نفسي كانت نبعاً مدفوناً فتفجرت، وكأن الله كان في السماء فصار في القلب.

لشد ما يكون الإنسان أقرب إلى ربه في مرضه، وفي أحزانه، وفي شدائده؛ لأنه يطلب النجدة فلا يجدها في الأصدقاء والأقرباء! وإنما يطلبها ممن لا تحد قوته، ولا تقصر قدرته؛ ولأنه في مثل هذه المواقف تتكشف له النفس الإنسانية فيراها ضعيفة بذاتها، قوية بربها.

قلّبت - أثناء مرضي - في دفاتري القديمة، فوجدتني قد نما عقلي وفتر قلبي، ولوَدِدت لو كان العكس. وأقسم أني لم أحزن على شيب رأسي كما حزنت على دبيب المشيب إلى قلبي، فالقلب صلة الأرض بالسماء، ومهبط الوحي من السماء إلى الأرض، والقلب هو الحب، وهو الانسجام، وهو الجمال، والقلب هو الدين، وهو الأخوة، وهو الإنسانية! وما الحياة بغير هذا كله؟! إن العالم يسعد بنمو العقل بقدر ما شقى بضعف القلب، إنه أهدى في الحياة من العقل، إنه منبع السرور والألم، إنه منار الحياة.

حُبب إليّ في مرضي التصوف، والتصوف الحق سر الدين، والفقه ظاهره، فقرأت فيه كتابين، كان خير ما فيهما الحديث عن القلب، وخير الحديث عن القلب قصة جميلة قصها متصوّف. قال: إن تاجراً ألهته التجارة عن صلاة الجمعة، فما انتبه إلا في موعد الصلاة فتوضأ على عجل وأسرع إلى المسجد، حتى إذا أدركه رأى رجلاً خارجاً منه، فسأله متلهفاً:

أتمت الصلاة، قال: نعم. فتأوه التاجر آهة خرجت من أعماق قلبه: فسأله الرجل أتبيعني آهتك بصلاتي؟ قال: نعم! وتم البيع والشراء. ثم رأى التاجر النبي (ﷺ) في المنام فعاتبه على بيعته، وقال له: أتبيع نبض الحياة بعمل الجوارح، وعصارة القلب بظواهر الحركات؟ لقد غبنت أيما غبن في بيعتك.

وشغفت - في مرضي - بنوع من الصلاة لطيف، أن أمجد الله في جمال الطبيعة، وأعبده بالنظر إلى سمائه وأرضه وفي جميع خلقه، وأقرأ في كل ذلك فنًّا دونه أي فن، وقلباً ينبض بالحياة، موسيقى أنغام وجمال وانسجام، وإبداعاً في التكوين، ووحدة في الوجود، وتدرجاً في الارتقاء، وحياة متشابهة في الجميع، ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية 50] .

ما الفنان؟ ما الموسيقى؟ ما المثَّال؟ ما الشاعر؟ ما الأديب؟ كلٌّ رأى جمال الطبيعة من زاوية، وقدّسه في نفسه، وقلده في فنه، وفني فيه فحيي نتاجه، ورأى الله فيما تخصص فيه فآمن ولو كان ملحداً؛ وآية إيمانه إقراره بأن جمال الطبيعة فوق جمال فنه، وجلاله فوق جلاله، وإحناءه رأسه علامة الخضوع، والإقرار بالعجز عن بلوغ شأوه!

غصون وأوراق وأزهار، وجبال ووديان، وبحار وأسماك، ونجوم وسماء؛ كلها تحيا حياة واحدة وإن تنوعت أسماؤها وصفاتها، ونفس إنسانية هي أعجب العجب، وكل ذلك وحدة مرتبطة الأجزاء، إن قرأت الألف فيها قرأت الباء إلى الياء. وكما قال شاعر فارسي ظريف: «لما لم يكن للطفل أسنان كان لبن، فلما كانت الأسنان كان الطعام الذي يتناسب والأسنان»؛ وكل شيء في العالم مرتبط هذا الارتباط.

* * *

بالأمس أخذت كرسيَّ عصراً، ونزلت إلى حديقتي المتواضعة، وصعدت إلى السطح مساء في ضوء القمر الساحر. وكان قد استولى عليّ التفكير في نفسي، ماذا صنعتَ في الحياة؟! اكتفيت بأنك تخط بالقلم على القرطاس، وتُخرج مقالاً في صحيفة، أو تنشر كتاباً تؤلفه، أكل هذا عملك في الحياة؟ أما الانغماس في الحياة الواقعة وإصلاحها بقدر الطاقة فقد نفضت منها يدك، فعاقبتك الطبيعة بشيء غير قليل من السأم؛ فالطبيعة التي غرست في الإنسان المحافظة على ذاته غرست فيه المحافظة على نوعه، فمن لم يحافظ على ذاته برم بالحياة؛ لأنه انحرف عن سنة الطبيعة، ومن لم يحافظ على نوعه بالعمل في خدمته عاقبته الطبيعة بالسأم والضجر؛ لأنه خرج على قوانينها.

إنك أخذت في حياتك موقف «المتفرج» من رجال الإصلاح ورجال السياسة ورجال الدين، وجلست تنظر إلى هؤلاء جميعاً نظرك إلى ملعب كرة، أو رواية في سينما، أو منظر في تمثيل، وتلذذت من هذه المناظر أو ألمت، فكانت اللذة لنفسك والألم لنفسك لا للناس؛ وغَمَرك شعور باطني بنوع من الإعجاب بنفسك؛ لأنك استطعت أن تدرس هذا كله في جو هادىء، كما تدرس موضوعاً في مكتبتك، وأن تنظر إلى المسائل الدينية والسياسية والاجتماعية من وجهها الصحيح ووضعها المستقيم، فلن يصدك عن النظر الصحيح حرارة الحزبية، ولم يُعمك عن الحقيقة منافعك الشخصية، ونظرت إلى الممثلين في هذه الأمور كلها نظرة المؤرخ الصادق، تذكر ما لكل شيء وما عليه. وأعجبك فهمُك لهذه المناظر، إذ ترى أحياناً منظر طامح إلى المجد وإلى الشهرة وإلى المنفعة الشخصية يلبس على المسرح ثياب الطهر والنقاء والغرام بالصالح العام، وترى سمين الرغبة في المال يلبس ثياب الزهد في المال، والمتاجِر بالدين أو الوطنية منح على المسرح لساناً طلقاً يجعل الناس يؤمنون أنه يعمل ما يعمل لخدمة الدين والوطنية. وأعجبتك نفسك إذ منحت في هدوئك ودراستك ومكتبتك ما مكنَّك من رؤية الممثلين قبل أن يضعوا في وجوههم الأبيض والأحمر والشعر المستعار والثوب المصطنع، واستطعت بعقلك وخيالك أن تدخل عليهم في حجرة الملابس والزينة قبل أن يتصنعوا، ولكن هل من الحق أن تكون قابلاً لا فاعلاً، و«متفرجاً» لا ممثِّلاً؟!

وهكذا أعذل نفسي وأؤنبها؛ لأنها رضيت أن تكون على هامش الحياة لا في صميمها، وكان خيراً أن تنزل إلى الموقعة، فإما قُتلت وإما قَتلت؛ وإما كان الصدر وإما كان القبر؛ ثم أرضى عنها وأحبذ عملها؛ لأنها عاهدت الله ألا تنطق إلا بصدق، ولا تنتصر إلا لحق، فإذا أمكنتها الفرص فعلت، وإلا تنحَّت، ونفسك لا تصلح إلا لما فعلت، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له، وحِصانك لا يصلح إلا للسير في الطريق التي قطعْتَ. فإن شئت طريقاً آخر فغير حصانك إن استطعت، ومثلك الأعلى إما أن تصنعه من مال وجاه وشهرة ومنصب، وإما أن تصنعه من الحب، حب الخير والفضيلة والجمال والحق؛ ومعبودك الذي تعبده إما الوثن وإما الله، ولا يمكن أن تجمع بينهما.

وهكذا كان العراك بيني وبين نفسي. ولا أكتمك أني عندما أخذت كرسيَّ ونزلت إلى الحديقة كانت النظرة الأولى، وعندما صعدت إلى السطح كانت الثانية.

أتستطيع أن تعلل لي ذلك، وأن تذكر لي أي النظرتين أحق وأصدق؟ ما أصعب معرفة خبايا النفس؛ لأنها آخر وأعقَدُ ما حاولنا أن نستكشفه!!

لقد تمنيت أن يصح جسمي وتبقى نفسي صافية صفاءها في مرضي، أحتقر توافه الدنيا ولا أعبأ بها، ولكن ها هو دمي يجري من جديد في جسمي فيحمل في ثناياه الشهوات التافهة والآمال السخيفة، فما أحرى بالإعجاب أولئك الذين استطاعوا أن يحتفظوا بطهارة دمائهم على غزارتها وحيويتها.

* * *

آسف لأني حدثتك كثيراً عن نفسي، وقد أردته خطاباً، فلما بدأته نسيت فكان مقالاً. فقد كنت في الصباح أكتب مقالاً فسرت عدوى الصباح إلى المساء.

على كل حال أحسب صداقتنا تسمح لك أن تسرَّ بجدي وهزلي، ووقاري ولغوي.

اكتب لي كثيراً فكتبك تقع مني موقع الماء من ذي الغفلة الصادي.

أهلُك وأصدقاؤك بخير يسلمون عليك.

* * *

التفاح في الأدب العربي

لفت نظري وأنا أقرأ «كتاب الأغاني» الدور الهام الذي لعبه «التفاح» في المدنية العربية، وخاصة في العراق، فتفننوا فيه كل تفنّن، وأعجبوا به أيما إعجاب، وتغزلوا فيه غزلهم في المعشوق؛ ولم يجاره في ذلك أي ثمر وأي زهر، حتى لو قلنا إن التفاح كان معبود الغَزلين لم نُبعد.

وحملهم على الهيام به أنه أحمر كالخدود الموردة، أو أصفر كوجه المُتَيَّم، أو أبيض كالطهارة والنقاء، أو أحمر وأصفر معاً كتحول حالات النفس في الحب؛ ثم له رائحة عطرية لطيفة، لا بالقوية ولا بالضعيفة، فكان لذلك كله مجال الخيال الخصب، والفن البديع.

وكان يزرع في بساتين العراق، وما كان أكثرها، حتى عدّ مؤرخٌ البساتين حول بغداد وحدها أيام انحطاطها خمسة وتسعين بستاناً، غير البساتين الخاصة في الدور. وتنوعت البساتين، فهذا بستان الورد، وهذا بستان البنفسج، وهذا بستان التفاح، وهذا بستان النارنج؛ وتنوع كذلك عشق الناس للأزهار والأثمار، فمغرم بالورد، ومغرم بالبنفسج، ومغرم بالتفاح؛ فحكوا عن الرشيد ـ مثلاً ـ أنه كان شديد الغرام بالورد، وخاصة الورد الأحمر، واتخذ بيتاً في بستان الورد كان أثاثه جميعه بلون الورد، وإذا جلس فيه تلبس جواريه الثياب الموردة، وتضع على رؤوسها تيجان الورد، فيكون مجلساً من أغرب المجالس.

وأغرم الناس بهذا غرام الملوك، وكلهم أجمعوا على الغرام بالتفاح، واستجلبوه من الأماكن المختلفة، واستنبتوه في أرضهم، واشتهر في أيامهم منه أنواع ـ فمنه النوع القُومسي[1]: وهو أحمر اللون؛ ومنه التفاح الداماني[2]: وهو نوع كبير حلو أحمر شديد

(1) أصله من قومس وهي إقليم في ذيل جبل طبرستان.

(2) نسبه إلى داماني، مدينة قرب الرقة.

الحمرة: وضربوا به المثل، فقالوا: خدودها كالتفاح الداماني؛ ومنه التفاح المسْكي: وهو نوع مضلع كبير الحجم؛ ومنه التفاح القريشي[1]: وهو حلو شديد الحلاوة؛ كبير هش! أحد وجهيه شديد الحمرة؛ والآخر شديد الصفرة.

هذا التفاح الجميل أوحى إليهم بالخيال الجميل، والفن الجميل؛ فأول كل شيء أنهم اتخذوه عوضاً عن المحبوب، يقوم مقامه إذا غاب، ويؤنس به إذا لم يكن [من السريع]:

لـمَّـا نـأى عـن مـجـلـسـي وجـهُـه
ودارتِ الـكـأسُ بـمـجـراهـا
صَـيَّـرْتُـهُ تـفَّـاحـةً بـيـنـنـا
إذا ذكـرنـاهُ شَـمَـمْـنـاهـا
واهـاً لـهـا تـفَّـاحَـةً أشـبـهـتْ
خَـدَّيْـهِ فـي بـهـجَـتِـهـا، واهـا

ثم أمعنوا في الخيال، فأسبغوا على التفاحة ما صنع مع الله الحُلوليون، فالحبيب التفاحة والتفاحة الحبيب [من السريع]:

تـفَّـاحـةٌ تـأكـل تـفـاحـةً يـا لـيـتـنـي كـنـت الـذي أُوكَـلُ

* * *

و[من السريع]:

تـفَّـاحـةٌ مـن عـنـدِ تـفّـاحـةٍ
قـريـبـةِ الـعـهـدِ بـكـفّـيـهـا
أخـبِـبْ بـهـا تـفَّـاحـةً أشْـبَـهَـتْ
حـمـرتُـهـا حـمـرةَ خـدَّيـهـا

* * *

و[من الطويل]:

ولـمّـا بـدا الـتُّـفَّـاحُ أحـمـرَ مـشـرقـاً دعوت بكأسي وَهْي ملأى من الشفقِ

(1) نسبة إلى القريشية، قرية بالجزيرة.

وقـلـتُ لسـاقـينـا أدِرْهـا فـإنّـهـا
خـدُودُ عـذارى قـد جُـمـعـنَ عـلـى طـبـقِ

* * *

و[من مجزوء المتقارب]:

وتـفّـاحـةٍ غـضّـةٍ
عـقـيـقـيّـةِ الـجَـوْهَـرِ
تـنـدَّتْ بـمـاءِ الـرَّبـيـ
ـعِ فـي روضِـهـا الأخْـضَـرِ
فـمِـلْـتُ سـروراً بـهـا
إلـى الـقَـدَحِ الأكْـبَـرِ
وأنـتَ لـنـا حـاضـرٌ
وإنْ كـنـتَ لـمْ تَـحْـضُـرِ

ثم غلوا في هذا، فحرم بعضهم على نفسه أكل التفاح؛ لأنه والحبيب اسمان لمسمى واحد [من السريع]:

لا آكـلُ الـتُّـفّـاحَ دهـري ولـو
جـنـتـه كـفّـي مـن جـنـانِ الـخـلـودْ
تـالله لا أتـركُـهُ عـن قِـلًـى
لـكـنّـنـي أتـركُـه لـلـخـلـودْ

* * *

و[من المنسرح]:

أكـلـت تـفـاحـةً فـعـاتـبـنـي خـلٌّ رآهـا كـخـدّ مـعـشـوقـهِ
وقـال: خـدُّ الـحـبـيـبِ تـأكـلـه؟ فـقـلـتُ: لا، بـل أمـصُّ مـن ريـقـه

ثم لعبوا بالحب عليه، فعَضوا التفاحة؛ وتهادوها معضوضة؛ قال ابن المعتز [من مجزوء الرجز]:

تـفّـاحـةٌ مـعـضـوضـةٌ كـانـت رسـولَ الـقُـبَـلِ

كــــأنَّ فــــيــــهــــا وَجْــــنــــةً
تــــنــــقَّــــبــــت بــــالــــخَــــجَــــلِ
تــــنــــاولــــت كــــفِّــــي بــــهــــا
نــــاحــــيــــةً مــــن أمَــــلــــي
لــــســــت أرَجِّــــى غــــيــــر ذا
يــــا لــــيــــتَ هٰــــذا دام لــــي

* * *

و[مــــن الــــســــريــــع]:
حــــيَّــــاه مــــن يــــهــــوى بــــتــــفَّــــاحــــةٍ
قــــد عَــــضَّ أعــــلاهــــا بــــأســــنــــانــــهِ
جــــاء ولــــم يــــبــــخــــل بــــهــــا بَــــعْــــدَ مــــا
عَــــذَّبــــه دَهْــــراً بــــهــــجــــرانِــــهِ

ودعاهم الغرام بالتفاح ودلالاته أن جعلوه صحيفة غرامهم، يكتبون عليه عصارة قلوبهم، وتفننوا في ذلك فنوناً بديعة؛ فمن ذلك أنهم كانوا يلبسون التفاحة ـ وهي خضراء ـ شيئاً من النسيج أو الورق، هو بيت من الشعر أو جملة رشيقة أو إشارات دالة، فإذا استوت ونضجت كان مكان النسيج أو الورق أصفر والباقي أحمر؛ أو يغلفون باقي جسم الشجرة ويتركون مكان الكتابة معرضاً للشمس، فتكون الكتابة حمراء وباقي التفاحة أصفر، فتُقرأ الأبيات أو الأشعار كأنه من فعل الطبيعة؛ ويتفنن البستانيون في ذلك، ويبتاعها منهم العشاق بالمال الكثير.

قال صاحب «فوات الوفيات» في ترجمة أبي الجعد المعروف بشَعر الزنج: إنه كان ناطوراً يحفظ البساتين، وقد كتب لمحبوبه هذه الأبيات بالبياض على تفاحة حمراء [من مجزوء الرجز]:

جُـودوا لـمـن تَـيَّـمَـهُ حُـبُّـكُـمُ فَـهَـامـا
وصـارَ ضَـوْءُ يـومِـهِ مـن حُـزْنِـهِ ظَـلامـا

ثم قال: «إن شعر الزنج هذا أهدى إلى محبوبه يوماً تفاحاً كثيراً أحمر كالشقائق، وأبيض

كالفضة، وأصفر كالذهب ـ منه ما كتب عليه بياض في حمرة، ومنه ما كتب عليه بحمرة في بياض ـ وعلى إحداها حمراء بأصفر [من السريع]:

نَبَتُّ في الأغْصَانِ مخلوقةً
من قلبِ ذي شوقٍ وأحزانِ
صفَّرني سُقْمُ الذي لَوْنُهُ
يُخَبِرُ عن حالي وأشجاني

وعلى صفراء بأحمر [من السريع]:

تفَّاحة صِيغَت كذا بِدْعةً
صفراءُ في لونِ المحبِّينا
زيّنها ذو كَمَدٍ مُذْنَفٍ
بدمعهِ إذ ظلَّ محزونا
فامنن فَقَدْ جئتَ له شاكياً
وُقيتَ من بلواه، آمينا

* * *

وكان من هيامهم بالتفاح وغيابه عنهم أحياناً أن اتخذوا له تمثالاً يتهادى به الأغنياء وأهل الترف، فصاغوا من العنبر على مثال التفاح، وكتبوا عليه ما شاؤوا بخيوط الذهب؛ قال في «الأغاني»: قال أحمد بن صدقة: «كنت عند المأمون، وقد كان غضب على حَظيَّة له، فلما طابت نفسه بالغناء، وجَّهَتْ إليه بتفاحة عنبر مكتوب عليها بالذهب: «يا سيدي! سلوتَ؟».

وكتبوا على تفاحة عنبر بالذهب [من مجزوء الرمل]:

ليسَ شيءٌ يُتهادَى
مثلُ تفاحٍ مُكتَّبْ
يا مُنى قلبيَ ما تَرْ
ثي لذي عشقٍ مُعَذَّبْ؟

وقد أكثروا من التهادي بالتفاح، وما أكثر الأخبار التي وردت في ذلك، وما كانوا يهدون زنبيلاً ولا شيئاً كثيراً، إنما يهدون تفاحة واحدة صنعت بها البدع؛ إذا كان من قوانين الظرف

عندهم الاعتداد بالمعنى لا بالمبنى، وبظرف الهدية وقلتها لا بكميتها وكثرتها. حدّث صاحب الأغاني عن «عريب» المغنية أنها قالت لصاحب لها: قد بلغني أن عندك دعوة اليوم، فابعث إليّ نصيبي منها، فبعث إليها طعاماً كثيراً، فلما وصل إليها أنهبته الناس وبعثت إليه رقعة تقول فيها: يا أعجمي يا غبي أظننتني من الأتراك ووحش الجند، فبعثت إلي بخبز ولحم وحلواء؟! الله المستعان عليك. ثم علمتْه ظرف التهادي بإهدائه شيئاً قليلاً جميلاً قيمته في فنه لا في كثرته.

وقد قام التفاح هذا المقام لكثرة ما يستطيع الفنان أن يجيد فيه.

ثم كان من أجمل مظاهر الجمال عند الخلفاء والأمراء والسراة «الفوّارات» أو النافورات في البيوت وفي البساتين العامة، قد صنعت من الخزف الجميل المنقوش أو من الرخام، وقد تصنع أنابيبها من الذهب والفضة؛ وكان من أساليب تفننهم أن ينثروا الورد فوق عيون الفوارات، فيدفعه الماء بقوة ويصعده إلى علو كبير، ثم ينزل في البركة، أو ينثر على الناس؛ وقد اشتهر بهذا الوزير المهلّبي.

فكان من إعجابهم بالتفاح أن يهندسوا الفوارة هندسة خاصة، ثم يصنعوا التفاح الأحمر فوق عين الفوارة، فيدفعه الماء إلى أعلى، وتتدافع قوة الماء النابع من الفوارة والهواء الذي يدفعه الماء إلى أعلى وثقل التفاحة وميلها إلى السقوط، فتبقى التفاحة واقفة تدور في مكانها، فيكون من ذلك منظر عجب، وفي ذلك يقول الشاعر [من المتقارب]:

وفـــــوارةٍ ســــائـــلٌ مـــاؤُهـــا
بـتـفـاحـةٍ مـثـلِ خـدِّ الـعـشـيـقْ

كـمـنـفـخـةٍ مـن رقـيـقِ الـزُّجـاجِ
تُـدارُ بـهـا كُـرةٌ مـن عَـقِـيـقْ

ولكثرة ولوعهم بالتفاح ألف الأدباء فيه التآليف المفردة، فألف الجاحظ «كتاب التفاح»، وألف بهذا العنوان «غلام ثعلب» والوَشّاء، وإن كنت لم أعثر على شيء من هذه الكتب.

هذا قليل من كثير مما ورد في الأدب عن التفاح.

وقد حرمتنا الحرب أن ننعم بالتفاح الجميل اللطيف، فلا أقل من أن ننعم بذكراه.

* * *

في الحياة الروحية[1]

(1)

في الإنسان ـ فيما أعتقد ـ قوة أو ملكة غير القوة العاقلة، يستطيع أن يدرك بها نوعاً عن الحقائق في هذا الكون من غير أن يستعمل الطرق المألوفة في المنطق، من مقدمات يستنتج منها نتائج، وهذه القوة موضع الوحي والإلهام والكشف ونحو ذلك من أسماء، وهي لا تعتمد على حساب للمقدمات وتقدير للنتائج، وإنما هي ومضة البرق تنكشف بها بعض الحقائق.

نجدها حتى في الحيوان كما قال الله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [النّحل: الآية 68] ؛ ونجدها في الأطفال يدركون بها ما لا يدركه الكبار بعقلهم وتجاربهم؛ ونجدها في المرأة أكثر منها في الرجل، فلها حاسة غريبة هي نوع من الإلهام تصل بها إلى الأشياء التي تهمها، من غير أن يكون لها مقدمات معقولة.

وقوة الإلهام تختلف في الناس قوة وضعفاً كاختلاف القوة العاقلة، فكما فيهم الذكي والغبي والبليد والأبله والرياضي ومن لا يفقه شيئاً في الرياضة، كذلك فيهم الملهَم وغير الملهم؛ والمستنير والمظلم؛ كما في الحديث: «إن في أمتي ملهَمين وإن منهم لعمَر»؛ وهذه القوة الإلهامية لا تتصل بمقدار القوة العاقلة، ولا بمقدار الذكاء، ولا بمقدار ثقافة الشخص وكثرة علمه؛ فلعل كثيراً منا شاهد هذا الفلاح غير المتعلم الذي وفد على القاهرة منذ سنين، وهو لم يتعلم قراءة ولا كتابة ولا حساباً، وكان يعطى المسألة مكونة من ستة أرقام أو سبعة، ليضربها في أرقام ستة أو سبعة فيجيب على البديهة بحاصل الضرب من غير استخدام أي وسيلة من وسائل الضرب المعروفة، حتى لقد اقتُرح أن يُعَيَّن في مصلحة الإحصاء لضبط العمليات الرياضية، كأنه آلة من الآلات المخترعة لعمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة.

---

(1) كتبت في رمضان سنة 1363.

وفي حياتنا العملية نرى أمثلة كثيرة من هذا القبيل؛ أناساً يمتازون بإلهامهم كما يمتاز آخرون بعقولهم وتجاربهم؛ هناك التاجر الذي يعرف السوق بإلهامه فيحدس في مستقبل السوق حَدْساً صادقاً يستدعي العجب، وقد لا يستطيع أن يحاربه في ذلك الذكي الدارس للاقتصاد وحركة الأسواق وجغرافية العالم، والمطلع على أحدث النظريات في الشؤون التجارية؛ ومثل هذا في محيط الزراع والصناع ورجال الحرب ونحوهم.

ويتجلى هذا الإلهام بوضوح في الفن؛ فالجمال كله مغلّف بالغموض، ومهما قيل في نظريات الجمال ووضع قواعد له تخضع للعقل والتجارب، فإن كل ما قيل فيه لم يكشف غموضه، وظل يعتمد في أكثر شؤونه على الإلهام والذوق لا على العقل والتجارب. إنا لنرى كل شيء ينتج مثله، فالمادة تنتج مادة، والرأي ينتج رأياً، والحياة تنتج حياة، ولكن من أين نتج الجمال؟ إنه ينتج من أشياء غريبة عنه كالصوت واللون، بل قد ينتج من القبح نفسه! وقد يكون كل جزء في الإنسان وحده جميلاً، فإذا ركب لم يكن جميلاً ككل، والعكس، فكيف كان هذا؟ لا ندري! وقوة الجمال نفسها كيف تفعل فينا هذه الأفاعيل، وكيف تلعب بالعالم هذا اللعب؟ لا ندري! وناحية أخرى وهي الفنان نفسه كيف كان هذا الفنّان فناناً؟ إن الدلائل كلها تدل على أن هذا الإنسان لا يصلح لشيء، فإذا هو فنان مبدع! لعل كثيرين شاهدوا شوقي بك وجالسوه، ورأوا أنه لا يُحسِن حديثاً ولا يحسن تفكيراً، وعيناه كأنهما ركبتا على زئبق، ومهما أطلت الجلوس معه فلا ترى فيه أثراً من آثار العبقرية، وبعد ذلك؛ فهو شاعر عظيم، بل أعظم شاعر في الشرق في العصور الحديثة.

وقد وصف بعضهم شكسبير فقال: «ما أعظم شاعريته، وما ألطف طفولته وسذاجته!». وكان جان جاك روسو من أخيب خلق الله نشأة؛ لم يصلح لدراسة علمية ولا فنية، ولم يصلح لخُلق؛ حياته ـ كما تدل عليه اعترافاته ـ سلسلة أخطاء وسلسلة سقطات وسلسلة غباوات، ناقص العقل، ضعيف الإرادة، يستجيب للدوافع الوقتية. لم ينجح في الدراسة المدرسية، ولا في الدراسة الموسيقية، ومع هذا كله فقد كان من أنبغ ما أنتجه العالم. استطاع بنتاجه الفني أن يغيِّر التفكير في فرنسا؛ وقد يكون غيّر التفكير في العالم أيضاً، ولوّن المدينة الحديثة لوناً جديداً. ما ميزة كل هؤلاء الفنانين جميعاً إذا كانت حالتهم كما نرى؟ لا شيء غير الإلهام؛ بدليل أنهم لم ينبغوا من ناحية قوة عقلهم وتجاربهم؛ إنما كان نبوغهم من مقدرتهم الإلهامية.

ثم الفن نفسه كيف يكون؟ إذا سألت الشاعر كيف يقول شعره وكيف تأتيه المعاني

والأخيلة، وسألت الروائي كيف تأتيه فكرة الرواية وأحداثها وتأليفها، والرسام كيف يتصور ويتخيل، وكيف يؤلف بين الألوان؛ أجاب كل هؤلاء أنهم لا يدرون كيف يجيبون؛ وأنهم لا يعملون في ذلك عقلاً؛ وإنما ينتظرون إلهاماً! وقد يلهم الشاعر مطلع القصيدة من حيث لا يحتسب، ثم يعمل فكره وخياله أياماً وليالي ليضم إلى المطلع قرينة فلا يفلح؛ لأن الوحي انقطع عنه، ولا يزال كذلك حتى يأتيه الوحي مرة أخرى فيتدفق، ولا يدري كيف وفق وكيف عجز! ومهما عللت ذلك بالصحة أو المرض، أو السرور أو الحزن، أو اعتدال المزاج وفساده، أو نحو ذلك، لم تجد هذا التعليل صحيحاً مطرداً.

كذلك كثيراً ما ترى هذه القوة ـ قوة الإلهام ـ في النوابغ، والنابغة الذي أعنيه هو القادر على التعبير عن زمنه وقومه أحسن تعبير، الدافع لأمته أو لعالمه إلى الأمام ليجعله أقرب إلى المثل الأعلى في تفكيره وعاداته. ولو نظرنا إلى حياة كثير من النابغين من هذا القبيل لوجدناهم قد امتلكوا هذه القوة الإلهامية، وكانت هي علة نجاحهم، أمعنوا في الإيمان بعقيدتهم إمعاناً قد لا يرتضيه العقل الفلسفي، وتصرفوا في حمل قومهم على عقيدتهم تصرفاً قد لا يقره الأسلوب المنطقي، وتأججت عواطفهم، وساروا في حياتهم كما توحيه إليهم نفوسهم أكثر مما توحيه عقولهم؛ بل كثير من هؤلاء النابغين كانوا شذاذاً في ناحيتهم العقلية، مما جعل بعض الباحثين في النبوغ يقرن بين النبوغ والشذوذ، بل والجنون.

بل كثير من المخترعين كان اختراعهم واكتشافهم إلهاماً أكثر منه بحثاً علميًّا، إنما كان البحث العلمي خدمة وتحقيقاً وتأييداً للومضة الأولى الإلهامية. كم من الناس رأوا التفاح والثمار بأجمعها تسقط من أشجارها، ولكن إلهاماً أُلهِمه «نيوتن» قرن هذا السقوط بفكرة الجاذبية، ثم استخدم العلم والعقل لاكتشاف قوانينها؛ وكم من الناس رأوا مصابيح المعابد معلقة في حبالها، يلعب بها الهواء فيحركها حركة البندول، ولكن جاليليو هو الذي أُلهم هذا الإلهام، فاكتشف به قانون الذبذبة، وأتى العقل والعلم بعد ذلك يكمل هذه القوانين ويستخدمها في الحركات الميكانيكية. وهكذا كان الإلهام أولاً، والعقل ثانياً.

ثم الإلهام في المجال الديني؛ فهناك رجال من جميع الأديان في مختلف الأزمنة ذكروا أنهم استطاعوا بالإلهام أن يتعرفوا الحقيقة عن طريق الكشف لا عن طريق العلم، وعن طريق الذوق لا عن طريق العقل؛ وأن ما عرفوه من هذا الطريق كان أقوى وأبين؛ حتى كأنهم ينظرون بأعينهم ويسمعون بأذنهم. ومن هؤلاء من لا يرتقي الشك إلى أقوالهم ككبار الصوفية، ومنهم الغزالي، وكأفلوطين الفيلسوف في القرن الثالث الميلادي الذي قال: إنه

رأى الحق، ووصل إلى الله، وتكشفت له الحقيقة في حياته على هذا الوجه أربع مرات تكشفاً يفوق الوصف؛ حكى ذلك عنه تلميذه فرفوريوس، وكان يعلم حقيقة ما يقول، فقد ذكر أنه هو نفسه في حياته البالغة ثمانية وستين عاماً، قد تجلى الله له على هذا الوجه مرة واحدة.

ويقول هؤلاء وأمثالهم: إن العالَم يدرك بالحواس وبالعقل وبالروح، والإدراك بالروح أتم وأوفى وأصدق؛ فحقيقتنا روحنا، وحقيقة العالم روحه، ولا شيء أصدق من إدراك الروح بالروح. هؤلاء يرون أن الإلهام والكشف يُظهر من الحقيقة ما لا يظهره العقل، وأنهم لذلك يسمون إدراك الإلهام معرفة وإدراك العقل علماً؛ وغاية الأول الحكمة، وغاية الثاني الفلسفة، ووسيلة الأول الحب والرياضة، ووسيلة الثاني التجارب والمنطق، وإدراك الأول ومضة، وإدراك الثاني بالتدريج، ومركز الأول القلب، ومركز الثاني الرأس.

وقد بدأ علم النفس يدرس هذه الظواهر النفسية لأمثال هؤلاء بعد أن كان ينكرها جملة؛ وحيّره ما رأى من صدق بعض الظواهر، ووصول بعض المتديّنين إلى حقائق عجيبة لم يصلوا إليها من طريق العلم لأميتهم، أو عدم تعلمهم، أو نحو ذلك.

* * *

مظهر كمال العقل الفيلسوف، أمثال أرسطو ومن سار سيره، ومظهر كمال الإلهام «النبي»؛ تريد الفلسفة أن تعرف علة العالم كله، والمبدأ الأساسي الذي أسس عليه؛ والأصل الذي يجمعه من الذرة الأولى إلى أرقى كائن، ومن الخلية الأولى إلى الملك بل إلى الله، عن طريق التفكير المنطقي، من مقدمات بديهية إلى نتائج، ثم جعل النتائج مقدمات للاستنتاج منها مقدمات أعلى، وهكذا، فغاية الفلسفة بجميع مجهودها الوصول إلى العلة الأولى. فإن كان كل علم فرعاً من شجرة، فالفلسفة تريد الجذر الذي أسس هذه الفروع، تريد البذرة الأولى التي تكونت منها شجرة العالم.

وهذا الغرض الذي ترمي إليه الفلسفة هو بعينه الذي يرمي إليه الدين، فهو يريد أن يعرف الحقيقة الأولى والأخيرة لهذا العالم، يريد أن يعرف الله الذي هو الأول والآخر، ويوثق الصلة بينه وبينه، ولكن لا عن طريق مقدمات ونتائج، بل عن طريق حب وشوق من الروح الصغرى إلى الروح الكبرى، وفي الإنسان الطبيعتان: الطبيعة العاقلة المفكرة التي ترتضيها الفلسفة، وطبيعة الشعور بالمحبة الشائقة التي يرضيها الدين. في الإنسان العقل الباحث، وفيه القلب العاشق لقوة يعتمد عليها في بلوغه كماله، وفي معونته على تخطي العقبات المحيطة به.

غاية الفلسفة والدين واحدة. ولكن الطريقين مختلفان. ولن يسافر الفيلسوف والمتديّن في طريق واحد، ولن يستعملا وسائل واحدة، ذلك يَركب عقله، وهذا يركب قلبه، والأول ينمي ذهنه، والثاني ينمو شعوره، وإن لم يهمل عقله؛ وإذا كان العقل الكبير شكّاكاً، فهو قلما يؤمن ويجزم؛ وإذ كان القلب الكبير عاشقاً هائماً، فهو مؤمن بمن يحب، لا يقبل فيه جدلاً ولا شكًّا؛ ولذلك كان رضا المتدين وطمأنينته أكثر وأقوى من رضا الفيلسوف! ولما كانت وسائل الفلسفة عسيرة تتطلب علماً، وتتطلب مصطلحات، وتتطلب تعليماً لم تناسب إلا الخاصة؛ ولما كان الشعور لا يتطلب كل هذا، وقد لا يتوقف على ثقافة خاصة، كان الدين مناسباً للخاصة والعامة على السواء، فلست ترى الفيلسوف الراقي إلا في الخاصة ولكنك ترى المتديّن الراقي في الخاصة والعامة. والقلب يعتقد ويجزم، والعقل قلّ أن يعتقد ويجزم؛ القلب يطمئن، والعقل يحار، فإذا جزم فإنما يكون جزمه بمدَد من القلب؛ لقد صرخ الفخر الرازي وغيره نادمين على حياة الفلسفة إذ أُسلمت إلى الحيرة، وصرح «هيوم» بأنه لا يستطيع بحال من الأحوال أن يجزم بشيء في حقيقة الله وطبيعته. ولكنك لا تجد عميقاً في الدين يشكو الحيرة أو يندم على الحب. رقيّ العقل في تجرده، ورقيّ القلب في مده خيوطاً تربط بينه وبين من يحب، ولذلك كان ذو القلب أكثر شعوراً بشخصيته، ومن ثم كان أكثر شعوراً بطمأنينته، فهو إذا تديَّن شعر بأن روحاً عليا تتجاوب مع روح صغرى.

أساس الدين أن هناك مملكة روحية وراء هذه المملكة المادية، وهي ليست مملكة خيالية ولا شعرية، ولكنها مملكة حقيقية ـ في كل شيء في الوجود ـ من جمال ونبات وحيوان وإنسان ـ نفحة من الروحانية تستمدها من الروح الأعلى، من الله! ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: الآية 44] ، ولكل شيء رسالته الروحية شعر بها أو لم يشعر. وتختلف هذه الأشياء في روحانيتها، كما تختلف القيمة لأفراد كل مملكة وأشياء كل مجموعة، إنها كنغمات البيانو تختلف ضعفاً وقوة، وغلظاً ورقة، وعلوًّا وانخفاضاً، وطبيعة كل شيء في الوجود اشتمالها على درجات، فجسم الإنسان والأسرة والجيش، ومجموعة الأنهار والجبال والتلال والأشجار والأزهار، والمجموعة الشمسية وغيرها، كل منها درجات يعلو بعضها بعضاً؛ وهي حقيقة التفت إليها «دارون» فأوحت إليه بنظرية النشوء والارتقاء. وكل مجموعة من هذه لا بد أن يكون لها رئيس أعلى يعلو الأجزاء المختلفة في القيمة، وفي الوظيفة، وهو الذي يمثل نوعه؛ كذلك في المملكة الروحانية هذا التفاوت في القيمة، وهذه الدرجات المختلفة، وهذا التدرج صُعداً إلى الله.

أفراد هذه المملكة الروحانية يختلفون شعوراً وحبًّا وهياماً واستطاعة لتلقي أشعة الروح الأعلى، فاختلفت بذلك منزلتهم في تلقي الوحي والإلهام ـ وقد أعجبت الديانات بمثال النور؛ ففي المجموعة الشمسية شمس تلقي الأشعة وقمر يتلقى منها ضوءها وينشره على الأرض، وحولها كواكب ونجوم تتلقى عنها بمقادير تختلف حسب وضعها واستعدادها، فكان هذا مثالاً لطيفاً للتعبير عن المعنى الروحي في المملكة الروحانية. وكانت آية النور من أبدع ما ورد في القرآن: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: 35].

هذا الروح الأعلى رأس مملكة تجمَّع فيه العلم كل العلم، والقدرة كل القدرة، والحكمة كل الحكمة، يفيض منها على من يشاء. ومنزلة الأنبياء منه منزل القمر من الشمس يتلقى ويشع، ويستقبل ويذيع؛ وهناك أناس أقل من الأنبياء منزلة يتلقون دون تلقيهم، ويذيعون دون إذاعتهم. كل هؤلاء شرَّاح القوانين الروحية بلسان الإنسانية هم الإجابة لصرخة الإنسانية المعذبة والإنسانية الضالة، وهم البلسم للإنسانية المجروحة، وهم ناشرو النور يقبس منهم كل حسب استعداده. يخاطبون كلاًّ بلغته وبمقدار تقبله، ويؤثّرون بقولهم كما يؤثرون بضوئهم الذي ينشرونه على الحياة، ولذلك آمن كثير من أتباعهم بالنظرة لا بالحجة، وقال قائلهم: «ما هذا وجه كذاب». هم يضيئون القلب أكثر مما يقنعون العقل، ويرفعون النفس إلى السماء إن التصق الجسم والشهوات والنزعات بالأرض؛ وهم يصلحون مجتمعهم حسبما تتجلى في أهل زمانهم عيوبهم، ثم يضعون البذور في تعاليمهم يسترشد بها المصلحون فيما بعد لإدراك عيوب زمانهم.

والروح الأعلى ـ عند اختيار من هم أهل لوحيه وإلهامه ـ لا يعبأ بما يعبأ به أهل المملكة المادية من جاه أو مال أو نسب أو علم أو ثقافة، إذ لا يهمه في الاختيار إلا القلب، وهو أعلم حيث يجعل رسالته.

* * *

(2)

كل من وهب نفحة من الروحانية المستمدّة لتلقى الإلهام أظهرها حسب استعداده وميوله، كالكهرباء تكون مرة حرارة، ومرة تبريداً، ومرة ضوءاً؛ فالموسيقيّ ينعكس إلهامه موسيقى، والشاعر شعراً، والفنان فنًّا، والنبي نبوَّة. والنبي أرقى إلهاماً؛ لأن ما يتلقى من الضوء أقوى، ونوعه أكمل، ونوره الذي يعكسه أعم نفعاً وأهدى للحقيقة في صميمها. في النبي شاعرية وليس بشاعر، وموسيقية وليس بموسيقى، وفلسفة وليس بفيلسوف، وإنما هو فوق ذلك كله، لقرب اتصاله بالروح الأعلى، وقوة ضوئه الذي يعكسه فينير مناحي الحياة المختلفة ـ نورٌ كشاف يضيء قلوب من وقعت عليه أشعته ـ أيًّا ما كان شكل الوحي الذي حكي في الكتب المقدسة. من صوت يُسمع، أو ملك يُرى، أو نحو ذلك، فإنما هو القلب يُرهف حتى تكون له عين تبصر وأذن تسمع، وحتى يتجلى بها الحق أقوى مما يتجلى بالأذن الحسية والعين في وجوهنا.

وما أصعب رسالة النبي! إن الموسيقي والشاعر والأديب والفنان يدرك بالإلهام ما تعجز عن أدائه أدوات الموسيقى والقلم واللسان والألوان، ذلك لأن التعبير عن المعقولات أهون من التعبير عن الإلهام، لذلك احتاج الملهم أن يخترع ما يحاول به أن يكمل نقصه كالاستعارات والمجازات والتشبيهات والكنايات عند الشاعر والأديب، والإشارات عند الخطيب، ونحو ذلك عند سائر الفنانين. وهم ـ مع كل هذا ـ يقرّون بالعجز عن أداء ما يشعرون، ويقرون بالفرق الكبير بين ما يشعرون وما يعرضون، وذلك في النبوّة أعقد وأعسر. إنهم يريدون أن يعرضوا العالم في خريطة مصغّرة، أو يقدموا المحيط في زجاجة، أو يخرجوا السماوات والأرض من جيوبهم؛ ولذلك ما كان أعمق معانيهم وأبعد إشاراتهم! وما أتفه من وقف عند حدود ألفاظهم، ولم يتخطّ ذلك إلى فهم رموزهم!

وصعوبة أخرى، أن الأنبياء بحكم رسالتهم، لا بد أن يسيروا على الصراط بين الروح والمادة؛ لا بد أن يتصلوا بالروح الأعلى ليتلقوا، ولا بد أن يتصلوا بالناس ليذيعوا، ولا بد أن يكون رأسهم في السماء وأرجلهم في الأرض.

وصعوبة ثالثة، أنهم يواجهون مطالب القلوب المختلفة صغراً وكبراً، وضيقاً وسعة، وظلاماً ونوراً. ولا بد أن يمدّوا كلاً بما يحتاجه وبما يستطيعه، ويوفقوا بين المطالب المختلفة والاستعدادات المتعارضة؛ ولذلك كانوا دائماً في جهاد مع أنفسهم، وجهاد مع عدوهم، وجهاد مع صديقهم، وجهاد مع العالم. وصدقوا إذ قالوا: «إن الحياة جهاد». ووضع الناس كلّهم أنفسَهم موضع القضاة لهم أو عليهم، وما أقساها حكومة!

للنبي رسالة ظاهرة وهي: إقامة الشعائر والتشريع لإصلاح المجتمع؛ ورسالة باطنة، وهي: نصيب سلّم تتدحرج عليه النفوس لتعرف الحق، وتعرف الحقيقة، وتعرف الله من طريق القلب. وقد تختلف الأديان في الشعائر والشرائع تبعاً لاختلاف البيئات الطبيعية والاجتماعية ورقي الإنسانية: أما في الرسالة الباطنية فلا تختلف إلا بمقدار الرقي في السلّم، فالحق غرض كل الأديان. وليس يختلف الأنبياء في حقيقة رسالتهم كما يختلف الفلاسفة في تعاليمهم، فقد يقرر فيلسوف أمراً وينكره آخر، وقد ينقض اللاحق ما بنى السابق، أما الأنبياء فيقررون دائماً، ويبنون دائماً، ذلك لأن العقل فيما وراء المادة قائد فقير، قائد في الظلام، والقلب في ذلك قائد بصير، قائد في وضح النهار. إذا تكلم مئة إنسان بقلوبهم اتحدوا، وإذا تكلم ثلاثة بعقولهم اختلفوا. وما يصد الناس عن رؤية الحق إلا إقفال قلوبهم عن رؤية النور، وتعلقهم بصغائر الأمور، وبالجزئيات دون الكليات. إن الإنسان الفرد قد يُحب، وقد يُكره، وقد يُعجب به، وقد يُشمأز منه، ولكن الإنسانية ككل تُحَب فقط وهي موضع الإعجاب.

نتتبع سلسلة الأنبياء فنرى بينهم قدراً مشتركاً من التعاليم والمبادىء، فهم يؤمنون أقوى إيمان بالله وكماله وقدرته، وبالإنسان وشرفه ومسؤوليته، وضلاله ووجوب هدايته، وهم يعلنون في جزم أنهم لم يتلقوا تعاليمهم من تقاليد قومهم، ولا من علمهم ومنطقهم، ولا من أيء شيء خارج عنهم، ولكن من الله نفسه يحدِّث نفوسهم، ومن نوره يسطع على قلوبهم، وأنهم لا يشكّون في شيء كما يشك الفيلسوف والعالم، ولذلك يتحملون أكبر الآلام من قومهم وملوكهم، ولا ينحرفون قيد شعرة عن عقيدتهم؛ لأنهم يرون الحق بقلوبهم أصدق مما يرون الأشياء بأعينهم، وأنهم يبلغون رسالة ربهم كما وَعَوْها؛ هم بذلك يقررون أن علمهم بحقيقة العالم وبالخير والشر آت من أعلى إلى قلوبهم، على حين أن علم العلماء والفلاسفة آت من أسفل إلى عقولهم.

أنكر قوم دعوة النبوة على هذا النحو، وأرادوا ألا يسلموا بشيء إلا إذا كان عن طريق الجبر والهندسة والرياضة! ولكن أمن الحق أن كل علمنا ومعرفتنا عن هذا الطريق؟ إن

الإنسان قد يعلم الحقيقة، وقد يشعر بالحقيقة. إذا علم العقل الجبر والهندسة، والقلب يشعر بالحب، والحب حقيقة كحقيقة الجبر، والرجاء والأمل والخوف والأمن حقائق كحقائق الهندسة، والإنسان عقل وقلب، ولكلّ غذاؤه، ومكلّفُ الإنسان أن يقتصر على نمط الفلسفة والمنطق والعلم مهدر لنصف شخصيته، والمؤمن بمواهب الإنسان المتعددة مؤمن بالدين.

ولكل موهبة طريق تربيتها؛ فالعقل يربّى بالتجربة وبالمنطق وبالمران على ربط الأسباب بالمسببات، وعلى ربط النتائج بالمقدمات؛ والشعور يربى بالرياضة الروحية وتطهير النفس، ومن هذا القبيل شعائر الدين.

* * *

لقد سلك رجال الدين في تأييده وتقويته مسلكين: قوم حدّدوا عقولهم، وقوم أرهفوا مشاعرهم؛ فأما الأولون فعلماء التوحيد أو علماء الكلام، وأما الآخرون فصادقو الصوفية ـ من جميع الأديان ـ فالأولون جعلوا الدين منطقاً وفلسفة، وخلفوا تراثاً ضخماً من المؤلفات تبرهن برهاناً عقليًّا منطقيًّا على وجود الله وصفاته وما إلى ذلك. ولكني أعتقد أنهم لم ينجحوا في ذلك نجاح العلماء في البراهين العقلية على قضايا العلم. إن قانون الكيمياء أو الطبيعة أو الرياضة إذا قال به أحد العلماء وبرهن عليه، آمن به كل الناس بلا فارق بين أمة وأمة، وأهل دين وأهل دين، وشرقي وغربي. أما علم التوحيد أو علم الكلام، برهان لمن يعتقد لا لمن لا يعتقد، برهان لصاحب الدين لا لمخالفه، ولهذا لم نَرَ في التاريخ أن علم الكلام كان سبباً في إيمان من لم يؤمن أو إسلام من لم يسلم إلا نادراً. إنما كان سبباً في إيمان الكثير وإسلام انجم الغفير الدعوة من طريق القلب لا من طريق علم المنطق.

قرأت مرة أن صديقين مثقفين خرجا يتروضان، وكانا يتحدثان في الدين، فمرا على حديقة بديعة مملوءة بالأزهار الجميلة: ورد أحمر يانع، وورد أصفر فاقع، وورد أبيض صاف، وبراعم لم تتفتح وهي آخذة طريقها إلى نضجها وتفتحها، والجو مملوء بعبيق الأزهار، والريح تلعب بالأغصان، وجمال كل شيء حولهما يأخذ باللب؛ فصرخ أحدهما: هذا أقوى دليل على الله، وهنا موضع سجود له لجلاله وجمال عظمته! فقال صاحبه في برود العلماء: وأي برهان علمي على ذلك؟! ما البرهان المنطقي على أن الجمال دليل الله؟ إن كان هنا جمال فتمّ قبح، وإن كانت أزهار هنا تتفتح فهي هناك تذبل! ثم عادا، هذا بإيمانه وهذا بإلحاده.

وكان نابليون ـ في حملته على مصر ـ في سفينة حوله علماء ملحدون، وفي ليلة بديعة

لمعت النجوم في السماء وتلألأت في رونقها وبهائها وجمالها؛ فقال نابليون: انظروا أيها الرفاق ما أبدع النجوم وما أجملها؟ فمن أبدعها؟ قال ملحد: نحن لا نسأل هذا السؤال، وما يدور في ذهنك من هذه الأسئلة لا يدور في أذهاننا، إنما نحن نسأل: كيف تطور هذا العالم، وكيف ارتقى، وما الظروف التي مر بها حتى وصل إلى ما نرى؟ «إن برهانك أيها القائد دليل جميل لك».

إن دعوة الإيمان دعوة لما في النفس: فإذا استعدّت فكل شيء برهان، وإذا لم تستعد فلا برهان. في النفس لا في العقل غريزة الإيمان، والدعوة الحقة بإيقاظها، لا بمقدمة صغرى ولا مقدمة كبرى ونتيجة مؤلفة من موضوع ومحمول! ليس العقل هو دليلنا الوحيد في الحياة، بل هناك أدلاء أخر، منها التنفس، ومنها العواطف، ومنها الإلهام.

أما الطريق الآخر الذي سلكه صادقو الصوفية؛ فهو أن يربوا شعورهم؛ ويقوّوا نفوسهم لا عقلهم؛ ويصفّوا روحهم من التعلق بالمادة وشؤونها، حتى يتصلوا في نهاية مراحلهم بالروح الأعلى، بربهم؛ وهم يقررون أنهم بهذه الرياضة يصلون إلى نوع من انكشاف الحقائق أوضح وأجلى وأنور من الانكشاف الحيّ؛ وأنهم يطلعون على عالم روحي لا يخضع لما تخضع له المادة من حدود وأزمان ومكان، ولكنهم ـ مع الأسف ـ عجزوا عن وصف هذا العالم الروحي وصفاً بيِّناً لنا، أو عجزنا نحن عن فهم وصفهم، ولهذا ساد كتبهم وأقوالهم الغموض التام في كل دين.

والسبب في هذا أن طريقة التفكير العقلي عامة عند الناس، ووسائل إيصال المعلومات العقلية من ذهن إلى ذهن متوفرة، وليس كذلك الشأن في المشاعر؛ فمن السهل أن تقيم البرهان لآخر على قوانين الضوء وقوانين الجاذبية، وقوانين الرياضة والطبيعة والكيمياء، وتقيم البرهان على النظريات الهندسية، وليس كذلك الشأن في المشاعر. إذا كان عندك برهان على أن هذا المثلث يساوي هذا المثلث أمكنك أن تنقله إلى من لم يعرفه، ولكن إذا أكلت الكمثرى، وشعرت بنوع حلاوتها ورائحتها وطعمها، لا يمكنك بحال أن تصفها لمن لم يذقها إلا على سبيل التقريب والتشبيه، فإذا كان قد أكل نوعاً قريباً من الكمثرى أمكن التشبيه وقَرُب فهمه وإن لم يكن دقيقاً، وإلا فما أبعد الفهم! وكذلك الشأن فيما عندي من حب وبغض وإعجاب ونحو ذلك، كلها مشاعر من الصعب نقلها، فالمشاعر والعواطف «تذكرة شخصية»، على حين أن العقل «تذكرة عامة» يصح أن يحملها كل شخص.

بذلك يمكن التفرقة بين معرفة تُنقل ومعرفة لا تنقل. واللغة قد تكون أداة طيّعة

للمحسوسات والمعقولات، وهي أداة غير صالحة للمشاعر والعواطف، والمعرفة عن طريق الإلهام ـ أو بعبارة أخرى عن طريق الرياضة النفسية ـ آخذة بشبه من الطرفين: طرف العقل وطرف المشاعر، وهي إلى المشاعر أقرب، ولشبهها بالعقل تنكشف انكشاف المعقول، ولشبهها بالمشاعر يصعب نقلها.

وإذا كان شعور الصوفي شعوراً شخصيًّا صعب التعبير عنه، وأحيط بالغموض، ولم تسعفه اللغة، وكان من يفهمه ويشاركه هو الذي جرب تجاربه، وسلك طريقه، وقرب منه أو فاقه في إلهامه. ويشبه ذلك ما قاله أرسطو من أن الناشىء يمكن أن يكون عالماً بالرياضة، ولكن لا يمكن أن يكون سياسيًّا؛ لأنه يمكن أن يتعلم الرياضة ويحفظ قوانينها، ويفهم براهينها، ولكن لا يمكن أن يكون سياسيًّا؛ لأن السياسة قوامها التجارب في الحياة، وهو لم يجربها حتى ينغمس في أحداثها، ويشعر بتياراتها، ويرى نتائجها.

ويبلغ الأمر بالمتصوف في رياضته، وصفاء نفسه، أن يصل إلى نتيجة تختلف كل الاختلاف عن التفكير العقلي، ذلك أننا في التفكير العقلي نشعر بأن الذي يدرك غير المدرَك، والذي يعلم غير المعلوم. فإذا فكرت في حل مسألة هندسية، فالمسألة الهندسية غيري وغير عقلي المفكر، ولكن الأمر في نهاية التصوف ليس كذلك، إذ تنكسر الحدود بين العالم والمعلوم، والعارف والمعروف؛ فإذا وصلت النفس إلى العلم بالله امَّحت شخصية العارف، وصارت هي والمعروف شيئاً واحداً، ويتحقق هذا عندها في هذه الحياة، كما يتحقق بعد مفارقة الروح للجسم. وأقرب شبه بهذا ما يحدث من هيام المحب بالمحبوب، حتى يكون روحاً واحداً، ويصبح التعبير بأنا النفس الزائفة في النفس الحقة. ومن أجل هذا قالوا: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». وحول هذا تكوَّن الأدب الصوفي كله.

* * *

(3)

قرأت مرة أنه منذ خمسين عاماً درس عالم طبيعي دراسة دقيقة جدًّا ما يحتاج إليه الفأر الصغير لنموه من عناصر اللبن المختلفة؛ ثم جهز لبناً صناعيًّا يحتوي كل ما أثبته العلم مما يحتاج إليه الفأر من بروتين ودهن وسكر وملح وماء بمقادير كالتي في اللبن الطبيعي تماماً، وقد أعده في أحسن «معمل» وأتقنه. وإذا امتُحن اللبن الصناعي امتحاناً دقيقاً ظهر أنه لا يختلف أي اختلاف عن اللبن الطبيعي؛ وإذا اختُبر في الذوق لم يختلف عنه كذلك، ثم أطعم الفأر الصغير هذا اللبن الصناعي، فلم ينمُ وقلّ وزنه، وأشرف على الموت. ثم تقدم العلم فتبين أن هذا اللبن الصناعي ينقصه مادة ضرورية هي صانعة الحياة، هي الفيتامين، وربما شيء آخر وراء هذا الفيتامين.

أذكرني ذلك بالفرق بين العلم والدين، والمادة والروح، والعقل والنفس. قد يكمُل الشيء في مظهره، ويدل امتحانه على أنه لا ينقصه شيء، ولكنه فقد روحه كما يفقد هذا اللبن الصناعي هذا الفيتامين.

قد تقدم العلم في القرن الأخير تقدماً باهراً في كل فرع: في الطبيعة، في الكيمياء، في النفس، في الاجتماع، في الصناعات، ولكنه لم يتقدم أي تقدم في فهم «نظرية الحياة» وظلت ـ من غير جواب ـ تلك الصورة البديعة التي صورها فنّان لطفل جميل مستغرب، في أرض جرداء، في مكان موحش، وقد كتب تحتها الأسئلة الآتية: ماذا؟ من أين؟ إلى أين؟

تقدم الطب والتشريح والجراحة، وأتت الاختراعات بالعجائب من: تليفون وفونوغراف وراديو وعجائب الكهرباء، وظلت العجيبة الكبرى على حالها وهي عجيبة الحياة كيف تدب والموت كيف يكون! وعجز العلم بكل أسلحته وأدواته أن يتقدم خطوة في هذه السبيل، فمهما كانت الآلة المخترعة ضخمة دقيقة معقدة فهي آلة لا غير ليس فيها روح، ومهما كان التمثال جميلاً رائعاً فهو تمثال ينقصه ما طلب «بيجماليون» من ربّه لتمثاله، أن ينفث فيه الحياة؛ وظلت أكبر آلة وأعظم اختراع لا تدهش الإنسان كما تدهشه ذبابة كيف حييت! وأعظم آلة تحتاج إلى عقل حي ليديرها ويشرف عليها.

ما هذه الحياة؟ من أين أتت؟ إلى أين تصير؟ لا يعرف العلم شيئاً، ونشأتها محوطة بظلمة البطن، ونهايتها محوطة بظلمة القبر، وهي نور بين ظلمتين، ونهار بين ليلتين. ومهما اجتمع الفيزيقيون والكيماويون فلن يستطيعوا أن يبعثوا الحياة في خلية و... ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: الآية 73].

حلّل الخلية كما تشاء إلى كربون وهيدروجين وأوكسجين ونتروجين كما كان يقول بعضهم، أو إلى كترونات كما يقول بعض آخر، فإنها كلها ينقصها شيء لتكوين الحياة؛ وهي ليست الحياة، كما أن اللحم والدم والنَّفَس ليس الحياة، واشرح نظرية النشوء والارتقاء كما تشاء، فهي تفسر تدرج الحياة من نوع إلى نوع، ولكنها لا تفسر الحياة الأولى للخلية. إن العالم يستطيع أن يشرح لنا بناء الجسم الحي من نبات وحيوان وَمِمَّ يتكون، ويضع لنا المصطلحات لكل جزء، ولكن إلى هنا ويقف. أمّا كيف دبَّت الحياة إلى الخلية، وكيف تنتج خلايا شجرة الورد خلايا مثلها تنبت الورد، وكيف تخالفها بقراً أو غنماً وقرداً وإنساناً، فذلك ما لا يستطيعه معلم.

ثم كل حيّ إلى موت، لا يفر منه أي شيء، هو قانون الطبيعة الذي لا يتخلّف. قد يستطيع العلم بمهارته وآلاته ومستكشفاته أن يؤخر الموت ساعات وأياماً، وإن شئت فقل أشهراً وسنين؛ ولكن كل وظيفته أن يؤخر لا أن يمنع، فإذا حاول أن يمنع عجز عجزاً تامًّا.

ثم هو عاجز إيضاً أن يفسّر لنا ظاهرة الموت! إن هذه الحياة التي أتت ولا تعرف من أين أتت لا نعرف أيضاً أين ذهبت.

إن الدين يبتدىء حيث ينتهي العلم؛ فهو يفسر لنا الحياة والموت عن طريق العقيدة لا عن طريق المنطق، فالله واهب الحياة «يُخرج الحيَّ من الميت ويخرج من الحي ويُمحي الأرض بعد موتها، وكذلك تُخرجون، ومن آياته: ﴿أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: الآية 20].

وهو ممد الحياة أثناء الحياة، وهو سالب الحياة بالموت؛ وهو باعثها من جديد: «ومن آياته ﴿أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: 25 ـ 27]

والحياة مراحل ثلاث: دخولنا هذا العالم، ورحلتنا فيه، ورحلينا عنه، ولا سلطان لنا في

مرحلتيه الأولى والأخيرة، وإنما لنا مظهر قدرة في المرحلة الوسطى، ليجري على أيدينا الخير أو الشر، والنفع أو الضر. إننا لا نستطيع أن نرجع عقرب الساعة إلى الخلف ولا إلى الأمام، وإنما نحن «بندول» يتحرك، يقيّد علينا الثواني والدقائق؛ قد قيد علينا الماضي وهو يتحرك في الحاضر، ولا أعرف إن كان يتحرك أو يقف غداً! وكل ما أنا مكلف به أن أعمل لإسعاد من حولي وإسعاد الإنسانية على قدر ما أستطيع. فأما من آمن فسعد بالشعور باتصال حياته بإلهه، وبالشعور بخلود النفس، وأن الموت ليس إلا ظاهرة مادية كظاهرة الولادة، وأن الروح التي أتت مع الولادة وكانت قبلها، ستظل بالموت وتبقى بعده؛ وأما من ألحد فالمستقبل مظلم والفناء سريع. عند المؤمن الموت نهر غزير عليه جسر عبور، وعند الملحد الموت نهر غزير ينغمس هو في أعماق ظلماته. عند الملحد لا شيء يخلده، وعند المؤمن هناك خلود الله وخلود النفس وخلود الحقيقة.

إن الدين يقرر إلهاً كاملاً في صفاته، ويقرر إعظام الله وحسن الصلة بين الإنسان وربه بإقامة الشعائر، وحسن الصلة بين الإنسان والإنسان باتباع القواعد والأخلاق، وأخيراً يقرر بقاء الروح والحياة بعد الموت، والجزاء الأوفى على ما عمل من خير أو شر.

فماذا عند العلم ليقوله في ذلك؟ لا شيء!

لقد شهد القرن التاسع عشر والقرن العشرين معركة حامية بين رجال العلم ورجال الدين؛ لأن كلاً منهما يحاول أن يغتصب من الآخر ما ليس له، وكان كل منهما مخطئاً، اعتز العلم بقوّته وبنجاحه في الآلات والصناعات، وتغيير حياة الإنسان وأدواته تغيراً تامًا، وإمداده بالقوة في مناحي الحياة المختلفة حتى اعتقد أنه على كل شيء قدير، وشاع على ألسنة الناس البرهان العلمي وما إلى ذلك من ألفاظ. واعتقد الناس أن ما قاله العلم هو الحق الصحيح، وطمع العلم أن يجري تجاربه على الإنسان، كما نجح في تجاربه على قطعة من الحجر فيحلله إلى عناصره الأولى، حتى حاول أن يرجع الأفكار والعواطف إلى المادة، وأنها مظهر للمادة كبعض صفاتها؛ وكما تُفرز المعدة عصارة هضم يفرز المخ فكراً. وأخذ يحلله على هذا الأساس حتى شعره وحبه وحتى دينه وعقيدته في الله؛ لا شيء إلا المادة وصفاتها، والعالم ليس إلا آلة ضخمة كبيرة، نعم هي معقدة، ولكن العلم قادر على شرحها؛ وأخذ مذهب النشوء والارتقاء يحاول تفسير الأشياء وما يحدث لها تفسيراً علميًا من ألفها إلى يائها، وجرى على أن العالم ليس إلا مادة ولا حقيقة إلا المادة، وأنها خاضعة في كل حركاتها لما تخضع له الآلة الكبيرة من قوانين، وأنها تنشأ وترتقي آليًا بنفسها لا بغيرها؛ لكن

العلم على هذا النحو اصطدم بالحياة فعجز عن تفسيرها، واصطدم بأن العناصر المادية للشيء تتكون ثم لا يكون الشيء؛ واصطدم بجهله بحقيقة الأشياء، وإن عرف مظاهرها وآثارها.

إن العلم نجح في شرح مظاهر المادة فأدّاه غروره إلى أن يعرف حقيقتها؛ إنه يستطيع أن يعرف «كيف»، ولكنه لم يستطع ولن يستطع أن يعرف «ماذا». إن من اختصاصه أن يقول إن العالَم الظاهري الطبيعي مركب من مادة وهو آلة تعمل؛ ولكنه بدل أن يقول ذلك قال: «إن العالم المادي هو وحده الحق، والمادة وحدها هي الموجودة». وبدل أن يقول في نشوء العالم إن الحياة ترتقي من البسيط إلى المركب بعوامل مختلفة، قال: «إن أصل الحياة وجد من هذا البسيط وتركب، وإن أصل الإنسان لم توجده قدرة إلهية، وإنما هو عمل حرارة الشمس في مادة بسيطة». وبهذا تعدى العلم طوره واغتصب ما لا يملكه الدين؛ فالدين وحده هو الذي يستطيع أن يفسر ما وراء المادة من حياة ونفس وإله، ونحو ذلك من العالم الروحاني.

وقد اغتصب العلم ذلك من الدين ردًّا على ما حدث في قرون طويلة من اغتصاب رجال الدين لحقوق العلماء. إن من حق العلماء أن يقرروا كل ما يتعلق بالمادة وصفاتها كما تقوم عليه براهينهم. للجغرافي أن يقرر ما يقوم عليه البرهان من دوران الأرض حول الشمس لا الشمس حول الأرض؛ وللفلكي أن يقرر النظام الشمسي وغيره كما يدل عليه علمه؛ وللجيولوجي أن يقرر عمر الأرض بملايين السنين أو بالآلاف كما تدل على ذلك براهينه؛ ولداروِن أن يقرر النشوء والارتقاء من البسيط إلى المركب، ولكل رجال علمٍ الحق المطلق في أن يقرروا قوانين المادة التي يكتشفونها، كلٌّ في اختصاصه كما يشاؤونَ. فإذا اعترض رجال الدين على ذلك كانوا قد تجاوزوا حدودهم، وتحدثوا فيما ليس من شأنهم. ولجهل هذا الأساس كان التاريخ وأحداثه الأليمة مظهراً من مظاهر اغتصاب رجال الدين لحقوق العلم، واغتصاب العلماء حقوق الدين.

وأخيراً نرى في الأيام الأخيرة بين بعض رجال العلم ورجال الدين حركة محمودة، قوامها أن للعلم عالماً يجول فيه ما شاء وليس للدين أن يعترض عليه، وذلك هو عالَم الطبيعة، عالم المادة بما فيها العقل والنفس؛ وأن للدين عالماً يجول فيه ما شاء، وليس للعلم أن يعترض عليه وذلك هو عالم الروح والله... وأن يعلم الخريطة التي يرسمها العلماء للعلم مركزها وأفقها ليست هي الخريطة التي يرسمها الدين. ويعجبني قول أحد رجال العلم المشهورين الأستاذ «مكس بلانك»، في كتاب له عنوانه «إلى أين يتجه العلم»: «ليس هناك

تعارض حقيقي بين العلم والدين، بل أحدهما ليحيّي الآخر ويؤيده. وكل إنسان مفكر جادّ يرى أن عنصر الدين مغروس في طبعه، ويجب أن يُتعهَّد وينمّى ويرقّى كما تُرقى وتتعهد عناصر الإنسان الأخرى لتتوازن العناصر وتتناغم. وليس من باب المصادفة أن عظماء المفكرين في كل عصر كان الدين متغلغلاً في أعماق نفوسهم، حتى لو لم يظهروا أمام الناس قوة شعورهم بدينهم. ومن التعاون بين العقل والدين ظهرت أجمل ثمرة للفلسفة، وأعني بها ثمرة الأخلاق. والعلم رفع القيمة الأخلاقية للحياة؛ لأنه عضَّد حبه للحقيقة واحترامها. أما حبه للحقيقة فيما أظهره من حب متواصل في معرفة عالم المادة وعالم العقل الذي حولنا. وأما احترامه الحقيقة فلأن كل تقدم في العلم والمعرفة يجعلنا نواجه وجودنا الغامض».

* * *

(4)

كان أبو علي بن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين إن لم يكن أكبرهم. تربى من صغره تربية فلسفية دقيقة، فتعلّم على أساتذة المنطق والرياضة والطبيعة والفلك، ثم انصرف إلى ما نقل عن اليونان أيضاً من علم ما بعد الطبيعة. فقرأ كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو أربعين مرة، فالتهمه؛ ثم عثر على كتاب للفارابي يشرح كتاب أرسطو ويبيِّن أغراضه، فالتهمه التهاماً، وانكشف له به كتاب أرسطو انكشافاً، وفي كل ذلك يعمل عقله الكبير في أعقد المسائل الفلسفية لا يملّ، وإذا نام حَلَم فيما يشغله أثناء يقظته، حتى وصل إلى فهم الفلسفة فهماً دقيقاً، وألّف فيها الكتب الكثيرة مطوَّلة ومتوسطة ومختصرة. ووصل بفلسفته إلى وجود الله، وأنه علة العلل، وأنه واحد، وأنه بريء من الكم والكيف والأين والمتى والحركة، إلى آخر ما قرره في فلسفته.

وكان يعاصره رجل كبير اسمه أبو سعيد بن أبي الخير، يُقرن بعمر الخيام فيما له من رباعيات عميقة تفيض بالحياة، وكان صوفيًّا فارسيًّا عظيمًا، تربَّى على النمط الصوفي، كما تربَّى ابن سينا على النمط العلمي والفلسفي. إذا قرأ ابن سينا المنطق على أستاذه استعداداً للفلسفة، فأستاذ أبي سعيد يعدّه للتصوف، فيأمره أن يستحضر الله بقلبه، ويتصوّره مكتوباً بأحرف من نور على قلبه وعلى سائر أعضائه، ويمليه رباعية فارسية يأمره أن يكررها ما استطاع؛ ومعناها:

بدونك ـ أيها الحبيب ـ لا أذوق طعم الراحة،

وفضلك عليّ ـ أيها الحبيب ـ لا يمكن أن يعدّ ولا يحصى،

لو أن كل شعرة من جسمي لسان يذكرك،

وكلها تنطق بآلاف الثناء عليك ما أديت حقك.

ثم يتدرج به شيخه في الإرشاد من تأمل وخلوة أحياناً ونحو ذلك، حتى يصبح أكبر

صوفي في عصره يُروى عنه الأدب الغزير في التصوف. فأصبح ابن سينا عَلماً في فلسفته، وأبو سعيد عَلماً في تصوفه.

فيحكون أن القدر جمع بينهما في نيسابور، فاجتمعا ثلاثة أيام بلياليها يتذاكران ما وصلا إليه في فهم الحقيقة، ثم افترقا. فسأل تلاميذ ابن سينا أستاذهم عن رأيه في أبي سعيد، فقال ابن سينا: «إن ما أعلمه أنا يراه هو»! وسئل أبو سعيد عن رأيه في ابن سينا، فقال: «إن ما أراه أنا يعلمه هو»!

مهما شك المؤرخون في صحة هذه القصة فهي قصة ظريفة تمثل الواقع. هي الفرق بين الفيلسوف والصوفي؛ وهي الفرق بين العقل ينمي والقلب يغذي؛ بين العقل يتفلسف والقلب يتديّن؛ بين ملكتين في طبيعة الإنسان اتحدت غايتهما واختلفت طريقتهما: عقل يسير في طريق المنطق والمقدمات والنتائج، وقلب يسير في طريق الحب. يقول ابن سينا: «أحياناً كنت أتحير في مسألة، ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في القياس»؛ وأبو سعيد كان يتحير إذ يجد حرارة حبه قد فترتْ، ذلك العقل يعمل حتى يظفر بالحد الأوسط، وهذا يرهف الشعور حتى تتقد حرارة حبه.

وكما تمثل القصة ملكتي النفس، فهي كذلك تمثل الناس. هذا رجل عقلٍ جاف نمى عقله حتى على حساب شعوره؛ وهذا رجل قلبٍ حارّ نمى قلبه حتى على حساب عقله. وقلّ من اعتدل.

ويعجبني اتفاقهما على تسمية إدراك العقل علماً، وإدراك القلب رؤية. فالعقل يعلم عطف الأب على الابن ولكن قلب الأب يراه؛ والعقل يعلم أن هناك حباً ولكن القلب يراه.

إن الكون مملوء بتموّجات دونها تموجات المحيط. ترى العين بعضها ولا ترى بعضها حتى مما يمكن أن يُرَى، فإذا زادت التموجات أو قصرت عن حَدٍّ معلوم فلا يراها الإنسان وقد يراها بعض الحيوان، وكذلك السمع والشم: وهناك تموجات يعلمها الإنسان ويراها الحيوان. فالنحل يرى يعسوبه إذا بعد عنه أميالًا، والإنسان قد يعلمه ولا يراه. والطيور الرحالة ترى أعشاشها على بعد آلاف الأميال، والإنسان لا يراها. والجمل يرى موضع الماء في الصحراء واتجاهه، وقد يعلم ذلك الإنسان ولا يراه. والنمل يشم السكر في الصيوان، والإنسان قد يعلمه ولا يشمه، والشيء قد يكون ظلاماً دامساً لإنسان ونوراً ساطعاً لإنسان... فحقًا ما قالاه من أن إنساناً يعلم وإنساناً يرى! وما العقل والإلهام وما التفكير

والشعر، وما الفن والخيال، وما الفلسفة والدين إلا جدول من ذلك المحيط، محيط الكون اللامتناهي تدرِك بعض تموجاته، فضلةً لرجل علم ينكرون وحي الدين، وضَلَّة لرجال دين ينكرون حقائق العلم. لقد قال متصوف: «حقًّا حقًّا». إني لا أفهم لغتك، وما هي إلا هذر»، وقال متصوف: «إني أنا الحق» فقال عالم: «لست الحق، ولكني باحث عن الحق لأستخدمه في حياتي». أما أنا فإني أفهم المتصوف في حبه. والعالم في علمه. ولا أفهم إنكار أحدهما للآخر.

وكما تعددت الملكات في الإنسان الواحد واختلفت في القوة، وتعددت في الناس جملة واختلفت في القوة، كذلك اختلفت في البيئات، فاشتهر من قديم إلهام الشرق، وعلم الغرب أو فلسفته. فمؤرخو الفلسفة يرون أنها ظلت عقلية بحتة ما استقرت في بلاد اليونان، حتى إذا أتت الإسكندرية امتزجت روح اليونان بروح المشارقة، وكونت مزيجاً من عقل الأولين وإلهام الآخرين، وتعاونت الروح الشرقية، التي من خصائصها الطموح إلى ما وراء عالم الشهادة، والروح الغربية التي من خصائصها التحليل والشرح وربط الأسباب بالمسببات، على إيجاد فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص.

ثم إن الأديان الكبرى من: برهمية وبوذية ويهودية ونصرانية وإسلام، نبعت من الشرق ـ من آسيا ـ ومنه انتشرت في أنحاء العالم، فما علة هذه الظاهرة؟

قرأت أخيراً تعليلاً لكاتب إنجليزي أقام طويلاً في الهند يجيب عن هذا السؤال فيقول: «إن الريح الباردة في الشمال، والسماء الدكناء والغيوم والأمطار لا تجذب إليها الإنسان ليكون خارج نفسه، بل تجعله داخلها. إن كل عاصفة باردة، وكل مطر غزير، وكل يوم أدكن لا يذكره بنفسه، ولكن يذكره بجسده؛ فيجب أن يفكر في كيف يدفأ، وكيف يغذَّى، وكيف يُؤوَى، ولا ينسى أبداً أن الجو الخارجي عدوه يخاف منه ويحتاط له. وحمله ذلك على أنه إذا أقام في مسكنه فأكره ما يكره أن يكون مع نفسه وحدها. وعزلة الإنسان وانفراد نفسه مع الطبيعة هي وحدها التي تجعله يسمع صوت الكون. إن الطبيعة لا تتكلم إلا همساً، فيجب أن يسود حولها السكون التام حتى توحي بأسرارها.

والأمر على عكس ذلك في الشرق، تمر الأسابيع والأشهر وربما نصف العام، والنهار كامل في نهاريته، والليل كامل في ليليته. وفي هذا الجو يستطيع أن يكون الإنسان مع نفسه وحدها، في هذه البيئة يستطيع أن يجد الصحراء العميقة في سكونها، والغابات التي لا حد

لها، ويستطيع أن يستغرق في سكوته وتأمله فينسى الناس، ولا يشعر إلا بنفسه في أحضان الطبيعة، في أحضان الله!

«إنك في الشرق قليلة حاجاتك، لست في حاجة إلى نار للدفء، بل ولا في حاجة ملحّة إلى مسكن. وأي غذاء يكفي، وأي ملبس يكفي، ولستَ في قلق واضطراب وتفكير فيما تواجَه به الريح الباردة والجو المظلم! يكفي أن يكون مأواك في النهار ظل شجرة، وفي الليل تسطع على رأسك النجوم بلألائها، لا تتصل بشيء إلا بالطبيعة، فإذا أنت أحببتها كما يجب أن تُحَب، وتعشقها كما يجب أن تُعشق، وناغمتها كما يجب أن تناغم، وأرسلت نفسك على سجيتها لتسبح في عجائبها ولا نهايتها استطعت عندئذ فقط أن تسمع لموسيقاها الساحرة.

«لهذا سطعت الأديان من أرض الشمس؛ لأن الضوء مصدر الإيمان».

«فما لم تَرَ الشرق لا تعرف ما العقيدة! واعتبر ذلك بما يلفت نظرك عندما تضع قدميك في الشرق. ما الذي يفجؤك؟ ما الذي تشعر أنه الشيء الفعال النفّاذ في نفوس الناس؟ إنه الدين! إن الشرقي فخور بدينه، يجب أن يدل عليه حتى بمظهره: فهذا الهندوسي بشُعبه الثلاث التي على رأسه، وهذا المسلم بلحيته وعمامته أو نحو ذلك. هل رأيت إنجليزيًّا يصلي في الشارع؟ وإذا رأيته أفلا تلومه وتصيح فيه: «صلّ في بيتك»، وتعتقد أنه يعرض صلاحه وتقواه؟ ليس الأمر كذلك في الشرق، إن الشرقي يفعل ذلك ولا يرى فيه موضع مؤاخذة أو غرابة. إنك تركب القطار في الهند فترى هؤلاء الهنود من رجال ونساء وأطفال يتجمعون عند طلوع الشمس فيحيونها ويصلون لها؛ وهؤلاء المسلمين ينشرون ثيابهم على الأرض، ويتجهون نحو الكعبة، يصلون لله على ملأ من الناس، ويرون ذلك واجبهم؛ ذلك لأننا في الغرب لا ندرك إيمان الشرق. إن الشرقي يعدّ الدين نفسه، ولا يعده الغربي كذلك. إن الغربي قد يساكن آخر، ويصاحبه زمناً طويلاً، ولا يسائله يوماً عن دينه بل ولا يهمه ما دينه. ولكن الدين في الشرق أعز شيء عند أهله».

«وشيء آخر بين الشرق والغرب، أن الدين في الغرب نُظم نظاماً دقيقاً كأنه حكومة والكنيسة ورجال الدين يسيرون على نظام محكم وعلى رأسه البابا، أما في الشرق فليس هذا هو الشأن، فلا رئيس في الهندوكية؛ وخليفة المسلمين ليس له إلا سلطة اسمية، والدين - على العموم - في الشرق نفسي داخلي، وليس يحتاج إلى نظام ولا سلطان، فإذا شعر الشرقي بحاجة إلى الدين بحث عنه كما شاء، واعتنقه كما شاء، وأسس علاقته بربه كما شاء، إذا

نظرت إلى الدين في الغرب رأيته كحديقة خضعت للنظام، شذبت أطرافها في دقة، وعُني بكل شيء فيها، ومنع من السير على حشائشها، كل شيء فيها بقانون ومنهج وقيود؛ لأن جذورها مجلوبة من الخارج فتحتاج إلى مجهود صناعي كبير، أما في الشرق فحديقة طبيعية تنمو أزهارها المحلية كما تشاء، لا تحتاج إلى بستاني يرعاها ويشذبها، وكل شيء فيها ينمو حسب قوته واستعداده الفطري من صغيره إلى كبيره».

«لهذا كله كان الشرق مصدر الدين وملهِمه».

* * *

مستقبل الأدب العربي

(1)

يكاد يعم الناس شعور بأن هذه الحرب ـ التي لم يكن لها مثيل في التاريخ ـ خاتمة مرحلة من مراحل العالم، تبدأ بعدها مرحلة جديدة تخالف الأولى في نظمها وعقليتها وما إلى ذلك.

ومن أجل هذا أخذت كل شعبة تفكر في شأنها ومصيرها، وتضع الخطط لمستقبلها، في السياسة والمال والنظم الاجتماعية؛ وعلاقات الأمم، وغيرها.

فلننظر ـ على نمطهم وعلى بدع العصر ـ في أدبنا العربي ما مستقبله، وكيف ينبغي أن يكون، وأي طريق ينبغي أن يسلك؟

سؤال عسير ينبغي أن تتعاون في الإجابة عنه أقلام مفكري العرب وأدبائهم حتى يصلوا إلى منهج ينفع الأدب في اتجاهه.

فأول واجب على الأدب العربي ـ في نظري ـ هو أن يتعرف الحياة الجديدة الاجتماعية للأمم العربية ويقودها، ويجدّ في إصلاح عيوبها، ويرسم لها مثلها الأعلى، ويستحثها للسير إليه.

وبعبارة أوضح، إن الأدب العربي ـ إلى الآن ـ تغلب عليه النزعة الفردية لا النزعة الاجتماعية، فالغزل والمديح والعتاب والرثاء والفخر والهجاء ونحوها كلها في الأدب القديم نزعات فردية طغت على الأدب العربي ولونته اللون الذي نراه، بل وكذلك في العصور الحديثة تراجم الأفراد أو ترجمة الكاتب لنفسه أو تحليل الأدب لبعض الشخصيات أو روايات الغرام أو نحو ذلك كله في نظري ـ أيضاً ـ من قبيل النزعات الفردية. وأرى أن الأدب العربي يجب أن يتجه من جديد ـ بقوة ووفرة ـ إلى النزعة الاجتماعية حتى يعوض ما فاته منها من عصوره المختلفة حتى عصره الحاضر. للأدب منزعان ومنبعان: أدب ينبع من النزعة الفردية

ينبع والأدب العربي فيها غني قوي، وأدب من النزعة الاجتماعية والأدب العربي فيها فقير ضعيف؛ ومستقبل الأمم العربية وحاضرها في أشد الاحتياج إلى الأدب الاجتماعي ينهض بها، ولكن ماذا أعني بالأدب الاجتماعي؟

أعني به ـ في الأدب العربي ـ نظر الأدباء إلى مجتمعهم الحاضر يشتقون منه رواياتهم وأقاصيصهم، وشعرهم، ومقالاتهم؛ ويصوغون فنونهم الأدبية. إن مجتمعاتنا مملوءة بالشرور الاجتماعية من عيشة أكثر الناس عيشة تافهة سخيفة، وليس الناس هم المسؤولين عن سوء وضعهم وسوء حياتهم، بقدر ما هو مسؤول عنها أولو أمرهم، والقابضون على زمام التصرف في شؤونهم، فلاح بائس، وصانع مسكين، وزوجة تعسة، وفقر ومرض، واستعدادات ضائعة، وكفايات لم تجد من يوجهها، وأطفال لا تجد من يربيها، وأغلبية لا تجد ضرورات العيش، ونفوس مستعدة لا تجد من يرقيها، وعقول صالحة لا تجد من يفتّحها، ومئات ومئات من أمثال هذه المآسي تنتظر من الأدب أن يعالجها ويشرحها ويحللها، ولا يقتصر على إجادة وصف ما هو كائن، بل يرسم ما ينبغي أن يكون، في روايته التي يضعها، وشعره الذي يصوغه، وقصصه الذي يحكيه، ومقالاته الفنية التي يحررها، ولا يكون ذلك حتى يخرج الأديب عن عزلته، وينغمس في الحياة الواقعية ويكتوي بنارها.

وعلى الجملة يصبح عندنا أدباء هم قادة للرأي العام، يبصرونه بموقفه، ويطلعونه على مزاياه وعيوبه، ويحركونه لغرض نبيل يتسامى إليه، بل هم إذ ذاك يكونون خيراً من المصلحين الاجتماعيين العلميين؛ لأن هؤلاء علماء يبحثون عن الحقائق، والأدباء فوق ذلك يلهبون بفنهم العواطف، ففائدتهم أقوى، وأثرهم أبلغ مما يبعثون من حرارة الفن، وتهييج النفوس للخلاص من الشر، والوصول السريع إلى الخير. إنهم يثيرون عاطفة الكراهية للموجود وعاطفة الطموح للكمال، وهم بذلك يضيئون للناس حياتهم التعسة التي يعيشونها، وينيرون السبيل لحياة أسمى يعملون للوصول إليها.

وهذا النوع من الأدب ـ ما دام الغرض منه الإصلاح الاجتماعي، وقيادة الرأي العام وتنبيهه ـ يجب أن يكون أسلوبه سهلاً واضحاً جميلاً جهد الطاقة؛ لأنه لا يؤدي رسالته حتى يصل إلى آذان أكبر عدد ممكن في الهيئة الاجتماعية، فإذا تأنقنا في أسلوبه، وملأناه بالمحسنات الفنية، وعلونا في التعبير، انقلب الغرض من إصلاح شعوب وأمم إلى إصلاح عدد قليل من الطبقات الممتازة فقط. على أن القطعة الفنية في الأدب متى كان لها موضوع، وكان لها قضية تكشفها وتؤيدها وتدعو إليها، استغنت عن كثير من التجميل الأدبي، والغلو

في الاستعارات والكنايات والمجازات، فإن هذه أشد ما يحتاج إليها عند خلو الكلام من موضوع قيم، أو أفكار قويمة سليمة.

ولست أريد أن أقول إن كل أدب عربي سيتجه في المستقبل هذا الاتجاه، أو أنه ينبغي أن يتجهه فقط، فلست أنكر قيمة أنواع الأدب الأخرى من شعر غنائي أو قصص تحليلي أو فن للفن أو نحو ذلك، وإنما أريد أن أقول: إن الأدب الاجتماعي يجب أن يكمل في الأدب العربي بقوة وغزارة؛ لأن موقف الأمم العربية في الحاضر والمستقبل أشد حاجة إليه من أنواع الآداب الأخرى.

أطمح أن يكون لنا في الأدب العربي أمثال برناردشو في الأدب الإنجليزي، وأناتول فرنس في الأدب الفرنسي، وتولستوي في الأدب الروسي، وأمثالهم ممن وقفوا أدبهم على خدمة المجتمع وإشعاره بعيوبه واستشارته إلى التسامي.

وهذا هو الأدب الأمريكي يحمل لواءه رجال مارسوا الحياة العملية في شتى شؤونها، ثم لم يكتبوا في خيال وأوهام وأحلام، إنما يكتبون أكثر ما يكتبون في مشكلاتهم الحالية ومسائلهم اليومية وحياتهم الاجتماعية، وأكثر هؤلاء لا يستوحون أساطير اليونان والرومان، وإنما يستوحون مجتمعهم وما فيه وما يصبو إليه. فللأديب العربي أن سيتوحي امرأ القيس، أو شهرزاد؛ ولكن يجب أن يكون ذلك نوعاً من الأدب لا كل نوع ولا هو النوع الغالب ولا هو الأرقى.

والذي أوقع الأدب العربي في هذا النقص أن الأدب ظل من ظلال الحالة الاجتماعية، ولبيئته أثر كبير في تكوينه، والأمم العربية قضت عهداً طويلاً في دور قوي فيه الوعي الفردي، ولم يقوَ فيه الوعي الاجتماعي، شأن الأمم العربية لا يزال الوعي الاجتماعي فيها في حالة التكون لم ينمُ ولم يقوَ، ومظهر الوعي الاجتماعي نجاح الجمعيات والنقابات والشركات والمؤسسات التي تنشأ من التبرعات ونحو ذلك؛ فالوعي الاجتماعي يكون حيث يكون شعور أفراد الأمة بعلاقاتهم وخيرهم واتجاه تفكيرهم وإرادتهم لخير المجتمع بجانب الشعور والتفكير والإرادة في أشخاصهم، فإذا بدأ هذا الوعي الاجتماعي رأيت الأمم عادات وتقاليد وعرفاً تراعى فيها مصلحة المجموع أكثر مما تراعى مصلحة الفرد، ورأيت للفرد عواطف نحو أمته كعواطفه نحو ذاته، فهو يسر للخير يأتيه، ويتحمس للعمل ينفعه، ويتألم من الشر يحيق به، فكذلك تكون عواطفه نحو أمته؛ وإذ ذاك يكون في الأمة قانون غير مكتوب، ولكنه يراعى أشد المراعاة: في الاحتفالات والاجتماعات، وفي مآسي الأمة ومسراتها، وفي

حروبها، وفي شدائدها. وإذا نما الوعي الاجتماعي ظهر أثره في نجاح المشروعات الاقتصادية في الأمة، وفي نظم الأحزاب السياسية، وفي النقابات الزراعية، والهيئات التعليمية، وما إلى ذلك.

وتاريخ الوعي الاجتماعي في الأمة يرجع إلى وجود أفراد سبقوا زمنهم وكانوا قدوة لأمتهم، فشعروا بمجتمعهم شعورهم بذاتهم، وكانوا المثل الذي قلد، والقدوة التي اتبعت، ثم انتشر تقليدهم حتى كان من ذلك رأي عام واع وعياً اجتماعيًّا، يغضب للظلم، ويتحمس للعدالة، ويتغنى بالحرية، ويألم للفقر، ويغار على كل ما يمس أمته، ويخصص كل فرد جزءاً من حياته لعمل اجتماعي وهكذا. ويقوم الرأي العام في المحافظة على العادات الطيبة، والعواطف النبيلة مقام الجيش والبوليس للحكومة.

وفي طبيعة كل إنسان وعي لذاته وشخصه، ووعي لمجتمعه، ولكن في الأمم البدائية ينمو الأول ويضعف الثاني، لأسباب كثيرة: في الأمم البدائية تصدر حتى الأعمال الخيرية ملاحظاً فيها الفرد نفسه، فالإحسان لدفع ألمه، أو لشهرته، أو لذكر اسمه في الجرائد، أو لتكفير سيئاته، وفي الأمم الراقية الإحسان لإنهاض الفقير، وتخفيف الويل عن المجتمع، وفي الأمم الحية، يشعر الماشي في الشارع أن الشارع له وللناس، والسينما له وللناس، وخيرات البلد له وللناس، والأعباء لا بد أن يحمل منها ما يستطيع كما يحمل الناس، ويلوّن بذلك تصرفاته وأعماله.

لست أريد الدخول في التفصيل بين الوعي الفردي والوعي الاجتماعي، وإنما يكفيني هذا القدر لبيان أن الأدب ظل لحياة الأمة في هذا الباب، فإذا طغى الوعي الفردي في أمة كان الأدباء من هذا القبيل؛ هم صدى النزعات الفردية والوعي الفردي فقط إلا القليل النادر، فنتاجهم الأدبي غزل وحب وغرام وروايات لتحليل أنفسهم أو لتحليل بعض الشخصيات، أو قطع فنية لإثارة الشهوة الجنسية، وحتى باب الأدب نفسه يرجع في الأغلب إلى نصح الإنسان بصلاحيته كفرد لا كعضو في مجتمع. وهذا ـ مع الأسف ـ هو الأدب العربي في عصور طويلة إلى الآن تقريباً.

بل أبو العلاء المعري نفسه، وهو أكبر شاعر عربي نظر في شعره إلى المجتمع وأبان سيئاته، قد أفلح في مقدماته، ولكنه لم يوفق إلى النتيجة كما نرجو الآن. فقد نجح في وصف سيئات المجتمع من ظلم الحكام، وفساد المرأة، وفساد رجال الدين ونحو ذلك، ولكنه شرح ذلك ليخلص منه إلى أن المجتمع لا يصلح للبقاء، ولا يصلح لمثل أبي العلاء

لأن ينغمس فيه، يقول أبو العلاء [من الوافر]:

يَسُوسُونَ الأمورَ بغيرِ عَقْلٍ
فَيَنْفُذُ أمرُهم، ويقالُ ساسَهْ

فَأُفٍّ من الحياةِ وأفٍّ مِنّي
وَمِنْ زمنٍ رِياسَتُهُ خَساسَهْ[1]

فالمقدمة بديعة لطيفة وإن كانت في حاجة إلى البسط، والنتيجة ليست هي التي نريد، فهي نتيجة يائسة. وإنما نريده أن يشرح هذه العيوب للدعوة إلى إصلاحها، وإثارة النفوس للتخلص منها، وإحلال المثل الطيبة محلها. نريد من الأديب إذا ألف مأساة «تراجيديا» ألا يقصد إلى شرحها وتحليلها فقط، ولكنه يبين مسؤولية المجتمع فيها، ويحمل النفوس على الثورة للخلاص منها؛ وإذا ألف ملهاة «كوميديا» ألا يقصد إلى استخراج الضحك فقط من الممثَّل، ولكن ليستثير السخرية على من كانوا السبب فيها حتى لا تعود إلى الحياة، وهكذا. وهناك أدباء من هذا القبيل تقرؤهم فتشعر أن عقلك اتسع، وعواطفك سمت، ومشاعرك بالإعجاب من الحسن أو الكراهية للقبح حميت وتحمست، وهذا ما نحن في حاجة إليه.

إن الأمم الشرقية في بدء عهدها بالوعي الاجتماعي، يجب أن يكون لها أدباء يدفعون هذا الوعي إلى الأمام حتى يكمل أو ينضج، وهذا ما أتوقعه في الأدب العربي القريب، إن الأديب من هذا الطراز رسول أمته وهاديها إلى الخير، وراسم أغراضها في الحياة، يدرك الحقائق قبل أن يدركها الناس، ويشعر بها قبل أن يشعر بها الناس، ثم يحرك عقولهم لإدراكها، وعواطفهم للتحمس للعمل بها، يشعر من أعماق نفسه أن له رسالة أن يرفع مستوى الناس، ويدفعهم إلى حياة أسعد وعيش أصلح، يجمع بين السمو الخلقي، والسمو الفني، ثم يسخِّر فنه لخدمة ما يصبو إليه لقومه.

إذا تحقق هذا في مستقبل الأدب العربي اعتدل مزاجه وكمل نقصه، وجاوب ما في الطبيعة البشرية من حب الذات وحب النوع معاً.

* * *

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 560.

(2)

هناك تفاعل تام بين الحالة الاجتماعية لكل أمة وأدبها، فالأدباء في كل زمان ومكان يؤثرون في مجتمعهم ويتأثرون به، وميزتهم على غيرهم أن لديهم نوعاً من الإلهام يدركون به شعور الناس وهو في طور تكوُّنه، وفي حالة غموضه، فيعبرون عنه تعبيراً يكشفه ويجليه، فيتقبله الناس على أنه جديد وليس جديداً، وإنما كان كامناً في نفوسهم، ولولا ذلك ما استجابوا له؛ ولذلك كان الأديب أو المصلح إذا سبق زمانه بمراحل لم يُسمع لقوله، ويدخر الزمان تعاليمه حتى يستعد لها الناس.

والأمم العربية الآن في حالة تكوّن جديد، بسبب ما ظهر لعيونهم من عهد ماض مملوء بالظلم والاستبداد والاستغلال، والجهل والفقر، وبسبب ما رأوا من أمم معاصرة تحيا خيراً من حياتهم، وتنعم حيث يشقون، وتعلم حيث يجهلون، بل رأوا غيرهم ينعم بخيراتهم ويستغل غفلتهم وجهلهم، ويستخدم علمه ويقظته في امتصاص ثروتهم، فلما بدأوا يشعرون بذلك كله، بدأوا يطمحون إلى حياة أسعد من حياتهم، وينفضون عنهم غبار جهلهم وخمولهم، ويعدّون العدّة للسير على منهج من سبقهم، وهذا ـ بالضبط ـ هو الزمن الذي يتمخض فيه ـ عادة ـ عن مصلحين تتبلور فيهم آمال الأمة، وأدباء يَحْدُون لهم ليجدّوا في سيرهم، ومغنين يغنُّون لهم بآمالهم، وفنانين يرسمون لهم مطامح نفوسهم.

ومن أجل هذا أتوقع أن تتمخض الحركة الأدبية العربية والحركات الدينية عن حملة اللواء لهذه الشعوب، فالرواية والشعر والقصص والمقالة والتمثيل والغناء والنحت والتصوير والرسم كلها تثير مشاعر الشعوب الغامضة، وتثير العواطف الهائمة ضد الظلم وضد الفقر وضد البؤس، وهذا لونها الحزين؛ ثم من وجه آخر تبعث الأمل وتدفع للعمل، وتبشر بالفوز، وتؤمل في الإصلاح، وهذا لونها البهيج.

لست أتوقع ـ ولا من الخير أن أتوقع ـ أن يقضي على أدبنا الحالي الذي يخدم المشاعر الفردية من غرام، وشهوات جنسية وتحدّث عن النفس ونحو ذلك؛ فالأمم التي سبقتنا لم يخمد فيها هذا الأدب، بل هو لا بد منه في كل زمان ومكان، ولكن وجد بجانبه الأدب

الاجتماعي الذي يخدم المصالح العامة، فكان من هذا وذاك جوقة كاملة منسجمة تجاوب نوازع النفوس المختلفة.

إن في كل أدب وفن الوضيعَ والسامي؛ وأسمى الأدب ما يُصلح حياة الناس ويُغْنيها، وخير كتاب أدبي إذا قرأته تلذذت من فنه، ثم بعثك بفنه ومعانيه على أن تكون خيراً مما أنت، بإثارة عاطفة الرحمة أو الشفقة عندك، أو عاطفة الجمال في الذات، والمعنى والطبيعة، أو بإفهامك طبائع الناس كما هي، أو إعجابك بالخير وكرهك للشر أو إضاءة أي جانب من جوانب الحياة، أو أي قانون من قوانين الإنسانية، أو تهييج ضميرك ليحق الحق ويبطل الباطل، أو باستصراخك لنصرة العدل ومحاربة الظلم، أو نحو ذلك. فإن هو أثار عندك عكس هذه المعاني، فهو الأدب الوضيع من وجهة النظر الاجتماعي مهما جاد فنه.

والأدباء من هذا القبيل يحركهم نبل الغرض أكثر مما تحركهم المادة، وينتجون إجابة لداعي النفس أكثر مما ينتجون للتجارة، ويشعرون بأنهم يتنفَّسون بفنهم، فإذا سكتوا اختفوا.

لقد ثار الجدل عند الأدباء الغربيين حول الكتابة للمبدأ والكتابة للعيش، فكان يرى بعضهم أن الأدب الذي يستحق أن يسمى أدباً حقًّا ما غمر الكاتبَ شعوراً باللذة لكتابته، لا ما كان سدًّا لحاجة، أو ملأً لخانة، ولا ما حُمل الكاتب على كتابته حملاً؛ لأن الأدب الحق وحي، والوحي لا يمكن القبض عليه وتحويله حيثما أراد الموحى إليه، وليس هو كرة تدار، ولكن صوتاً عميقاً من النفوس يُسمع فيطاع.

ولكن ربما عدّ هذا غلوًّا في الرأي، فكثير من الآثار الأدبية القيمة ألفت تحت ضغط الحاجة إلى المال، وبعض الأدباء ما كانوا ينتجون ما أنتجوا لولا بؤسهم المالي.

ومع هذا فما لا شك فيه أن نوع الأدب الذي وصفناه بالسمو والرفعة لا يصدر إلا عن شعور بنبل الغرض، ودافع من حب خير الإنسانية؛ لأن النوع الأول ـ وهو ما كتب تحت الضغط المالي ـ خاضع لتحكُّم تجار الكتب وأصحاب المجلات في نظرهم إلى ما يروج وما لا يروج؛ وخاضع لمسايرة الجمهور في ذوقهم وتملقهم، والضرب على الأوتار التي يحبونها، وتقديم الغذاء الذي يشتهونه، ولو كان فيه السم الزعاف.

أما الكاتب الملهم، الكاتب الذي يتنفس بأدبه، الكاتب الذي يكتب تحقيقاً لغرض نبيل عنده، فينتج ما ينتج، رضي ناشر الكتاب أو لم يرضَ، أعجب الجمهور أو لم يُعجب، بل كثيراً ما يدفعه نبل غرضه أن يصب غضبه على الجمهور لغفلته وغباوته، ولو أدى ذلك إلى

رميه بالحجارة، واتهامه بالخيانة؛ لأنه يريد أن يسيِّر الجمهور لا أن يسيِّره الجمهور، ويريد أن يجرِّعه الدواء ولو مرًّا لا الحلو ولو سُمًّا، ويريد أن يكون قائداً للعامة لا مقوداً بشهوات العامة.

ومن أجل هذا أتوقع ـ متى نما هذا النوع الرفيع من الأدب ـ أن تتبدل هذه النغمة الصارخة في أدبنا، وهي نغمة تملق الجماهير، وتملق الشباب، وتملق الشهوات الجنسية، فتسمع أصواتاً تنقد النقد الحر الجريء، ولو أدى بصاحبه إلى البغض والكراهية والاضطهاد. إن الناس ألفوا أن يروا صورة ضيق نظرهم، وسعة شهواتهم، وقداسة تقاليدهم، معكوسة على النتاج الأدبي، فإذا لم يجدوها عند الكاتب كرهته العامة ولم يقدره إلا الخاصة، وقليل ما هم. كم في حياة الأمم العربية من عيوب لا تصلحها حلاوة السكّر، ولا مرارة الصَّبر، ولا يُصلحها الملق، ولكن تصلحها الصرخة القاسية؛ وهذا لا يكون حتى يكون الأديب مؤمناً بعقيدته، مؤمناً بغرضه، يفضِّل الفقر مع المبدأ على الغنى مع الملق، وهو ما أرجو أن يكون.

* * *

ثم أتوقع أن يستمر الأدب العربي في نموه من الناحية التحليلية، تحليل الأشخاص، وتحليل الظواهر الاجتماعية، وتحليل العواطف الإنسانية، وهكذا، ذلك لأن الأدب العربي كان إلى عهد قريب تغلب فيه النزعة التركيبية من أمثال الأمثال، والحكم والتوقيعات، والرسائل الموجزة، مما تصح كل جملة منها لو حللت أن تكون كتاباً؛ فلما اتصل الأدب العربي بالأدب الغربي تأثر من هذه الناحية، فدخلت فيه النزعة التحليلية إلى حدّ ما، وكل المظاهر تدل على أنها ستنمو فيكمل فيه النوعان: النوع التركيبي والنوع التحليلي، كما سينضجُ فيه النوعان: النوع الفردي والنوع الاجتماعي.

فأغنى الأدب عندي ما كملت فيه الفردية والاجتماعية، واستوت له الناحيتان التحليلية والتركيبية. والأدب العربي غزير فيّاض في الناحية التركيبية والفردية، متخلف في ناحيتيه التحليلية والاجتماعية. وهذا صدى لنوع البيئة الاجتماعية التي كان يحياها العرب، فإذا تغيرت ـ وهو ما نحن مشرفون عليه ـ تلوّن الأدب بلونها، وغنّى الغناء الذي يتفق ومشاعرها.

* * *

وناحية أخرى سيتجه إليها الأدب العربي لا محالة، وهي «أدب الطبيعة»، فكم في بقاع الأمم العربية من بحار وأنهار، وأزهار، وجبال، ووديان، وحقول، ونحو ذلك من مناظر

فاتنة تنتظر من يتغنى بها! وذلك يكون حيث ينمو الشعور بالجمال في هذه الأمم، وقد عاقها في الماضي والحاضر عن هذا بؤسها وفقرها، ووقوعها تحت نير الظلم والاستبداد، ومَن عَدم القوتَ نظر إلى الرغيف ولم ينظر إلى باقة الزهر، وَمن قُيِّد القيد الثقيل طمح إلى فك أغلاله قبل أن ينظر إلى العالم وجماله. فما تقدم عليه الأمم من نعيم بخيراتها، واسترداد لحرياتها، ونظر صادق لمعالجة شؤونها، سيرفع مستواها، سواء في ذلك حالتها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية، ونتيجة هذا أن يجعلها تفكر في المعاني، وتسمو إلى الاستمتاع بالجمال، فيدرك الأدباء بإلهامهم ـ الذي يسبق الزمن بعض خطوات ـ أن الأمة تتطلع إلى أناشيد الجمال، وتطمح إلى من ينشد قصائد التغني بجمال الطبيعة في شتى نواحيها فيغنون والناس تتغنى بأغانيهم، وتردّد أناشيدهم لأنها تجاوب مشاعرهم.

نعم، إن في الأدب العربي كثيراً من شعر الطبيعة من عهد امرىء القيس إلى اليوم، ولكني أتطلع إلى نوع جديد في أدب الطبيعة. إن شعر الطبيعة في الأدب العربي أفسد كثيراً منه الفن الصناعي، وفهم الشعراء أنهم كلما أجادوا التشبيه والاستعارة أجادوا شعر الطبيعة، من مثل قول الشاعر [من الطويل]:

ولاحَ هِلالٌ مِثْلَ نُونٍ أجادها
بجارِي النّضارِ الكاتبُ ابنُ هلالِ

وقول الآخر [من الكامل]:

وردٌ بدا يحكي الخدود، ونرجسٌ
يحكي العيونَ، إذا رأت أحبابها
ونباتُ باقلاءٍ يشبهُ نَوْرُهُ
بُلْقَ الحَمامِ مُشيلةً أذنابها

وقوله [من الكامل]:

وكأنّما البِرَكُ الملاءَ تحفُّها
ألوانُ ذاك الرّوض والزّهرِ
بُسطٌ من الدّيباج بيض فُرْوِزَت
أطرافُها بفراوزٍ خضرِ

وكثير من أمثال هذا، فهذا ما لا أريده ولا أتمناه، ولا أعده إلا نوعاً من البهلوانات

التي تأخذ العين ولا شيء وراءها. وإنما أريد بأدب الطبيعة أحد أدبين: أدب يفنى فيه الأديب في الطبيعة كما يفنى الصوفي فيها، ويذوب كما يذوب السكَّر في الماء، فيتناغم هو والطبيعة وتنسجم نبضات قلبه بنبضاتها، ويشعر أنه هو وهي شيء واحد، وينتشي من ذلك نشوة دونها نشوة الخمر والوصال، فإذا انتشى غني بجمالها، فمسَّ روحَك وأعداك بنشوته، وشعرت بأنه يجذبك إلى الجمال، حتى تحسّ ما يحسّ، وأنه أثَّر فيك بروحه وفنائه أكثر مما أثر بلفظه وتشبيهاته ومجازه، وهذا النوع من الأدباء يتطلب فناؤهم وذوبانهم الميل ـ أكثر ما يكون ـ إلى الجمال الواسع ـ إن صح هذا التعبير ـ كجمال البحار والصحراء والسماء والحقول الفسيحة ونحو ذلك؛ لأنها أقدر بسعتها على امتصاص نفوسهم الواسعة؛ أو أديب يتشرب الطبيعة لا تتشربه الطبيعة، فهو يحتفظ بشخصيته، ولكن يحققها ويوسعها بالطبيعة يتنسم جمالها، وهؤلاء أميل إلى الجمال المحدود كجمال الزهرة وجمال الصورة وجمال جدول الماء، وهم لاحتفاظهم بشخصيتهم يفضلون ما يذوب فيها على ما يذوبونهم فيه، بل قد يشعرون بالضيق للجمال الواسع؛ لأن شخصيتهم تتضاءل أمامه، وتصغر بجانبه، وقد يرون فيه الجلال لا الجمال؛ وعلى كل حال فإذا تذوقوا هذا الجمال المحدود، ومزجوه بأنفسهم، ووسعوا به مشاعرهم، أخرجوه بروحهم وفنهم أدباً جميلاً يُحيي مَن سمعه.

وسواء هذا النوع أو ذاك، فكلاهما يرفع مستوى الشعوب، ويرقي شعورها بالجمال، ويكون لذلك أثره الكبير في رقي الخلق ورقي الحياة الاجتماعية، بل إذ ذاك يدركون أن الكذب والظلم والجبن قبح المناظر المؤذية، والصدق والعدل والشجاعة جميلة جمال الأزهار والبحار والأنهار والنجوم، فيتعاون الشعور بالجمال والقبح مع إدراك المنفعة والمضرة، وفي هذا ما يرفع الأمة درجات.

كم في الشعوب العربية من يزور مغاني الجمال فيستمتع بها، ومن يخرج إلى البساتين، في الربيع فيهتز قلبه لها، ومن يرتِّب في بيته الزَّهار كما يرتب الخباز واللبان، ومن يهمه جمال بيته كما يهمه همّ بطنه؟ إن جمال الشرق وفير متنوع، ولكنه لا يجد العين التي تنظره، والروح التي تنفتح له، ولا يفتَح العين ولا يفتح القلب إلا أدباء ملهمون يقفون الناس على سر الجمال، ويهزُّون نفوسهم لتذوُّقه.

* * *

(3)

يعاني الأدب العربي الآن مشكلة من أكبر المشاكل، وهو أنه أدب الخاصة لا العامة، وليس للعامة أدب، ونحن إذا أردنا أن ننهض بالشعوب العربية وجب أن يصل صوت أدبها إلى خاصتها وعامتها معاً، فالعامة هم السواد الأعظم في الشعوب، وهم المقياس الحقيقي لرقي الأمة وانحطاطها. فالفلاح في القرى المصرية الذي يكوّن نحو ثمانين في المئة من مجموع الشعب هو الذي يمثّل مصر، لا الشاب الذي أخذ درجة من جامعة مصرية، ثم أتمَّ دروسه في أوروبا أو أمريكا؛ وكوخ الفلاح هو الذي يمثل البيت المصري لا القصر الجميل على ضفاف النيل، وشوارع القرية هي التي تمثل شوارع مصر لا شارع الهرم، وهكذا. فإذا أردنا النهوض الحقيقي للأمم العربية فليكن جل اهتمامنا بالسواد الأعظم من العامة لا بالطبقات الخاصة وحدها.

إذا أردت تحسين العقلية المصرية أو الشامية أو العراقية فوجّه أكبر همك إلى تحسين عقلية الفلاح والعامل، ولا تقتصر على العدد المحدود من طلبة المدارس، وهكذا في الشؤون المالية الاجتماعية. وإذا أردت وضع «ميزانية» عادلة للشعب فاحسب حساب ما ينال العامة منها وما ينال الخاصة، فإن كان ينال الخاصة أكبر قسط فيها أو نصفها فهي ميزانية أرستقراطية جائرة، وهكذا.

إن من حق العامة أن يستمتعوا بالأدب كما يستمتع الخاصة، وأن يكون لهم أدب يناسبهم كما للخاصة أدب يناسبهم، وأن يكون في أدبهم ما يغذي عقولهم ويرفع مستواهم، كما يكون فيه ما يتذوقون معه الفن الجميل. هذا من حقهم على الدولة كحقهم في الماء النظيف يشربونه، والصحة يعنى بها، وضرورات الحياة تُوفر لهم؛ فإذا لم يكن للعامة أدب فهم والحيوان سواء. والأمة تجني من هذا الجيل وعدم تذوق الأدب الصابَ والعلقم من كثرة الجرائم وانتشار التخريف، وعدم الشعور بالظلم، واستغلال أرباب رؤوس الأموال لهم، وهكذا.

والأمم العربية في أسوأ موقف من هذه الناحية. فالكتب والمجلات والصحف ـ وهي

الأدب بالمعنى الواسع ـ ليست إلا للخاصة، ولا شيء منها للعامة، ومعنى ذلك أن الخاصة هم الذين يتغذّون عقليًا ونفسيًا، والسواد الأعظم حُرم ضرورات العيش، وحرم أيضاً ضرورة العقل العاطفة وهو الغذاء الأدبي، فأصيب «بالأنيميا» الجسمية والعقلية والعاطفية معاً.

وكم الخاصة وكم العامة؟!

إن الكتاب في العالم العربي يطبع منه الألف والألفان، وقلما يطبع منه عشرة آلاف، والمجلات والجرائد مهما راجت لا تطبع إلا خمسين ألفاً أو ستين ألفاً، مهما كان أدبها ولغتها متواضعة، ومعنى ذلك أن القراء الذين يتغذون بالكتب والمجلات والصحف لا يتجازون مئتي ألف، إذا حسبنا أن الكتاب أو المجلة يقرؤها أكثر من واحد، بل ضاعف هذا العدد إن شئت مرة واثنتين وثلاثاً، وانظر نسبته إلى نحو سبعين مليوناً يتكلمون العربية في الأقطار الشرقية، فمعنى هذا أن تسعة وستين مليوناً فأكثر من الشعوب العربية لا يتغذون غذاء عقليًا بالكتب والمجلات، ولا يصل إليهم شيء من الأدب في قليل ولا كثير.

وهذه النتيجة مرعبة مفزعة، وهي المقياس الحقيقي للشعوب، وليس هناك أمة حية على وجه الأرض الآن تشفي نصف هذا الشفاء ولا ربعه، فالروايات والكتب الأدبية المناسبة تصل إلى آذان الفلاح في حقله، والصانع في مصنعه.

وسبب هذه المصيبة العظمى في الأمم العربية شيئان: الأول الأميّة الفاشية، فلا تزال نسبتها في الأمم العربية كبيرة جدًّا بالنسبة للمتعلمين. وحركة انتشار التعليم والتغلب على الأمية ـ مع ما بذل فيهما من جهد ـ ضعيفة بطيئة، وليس ينجينا من الأمية السير المعتدل الرزين، وإنما الثورة العنيفة على الجهل وعلى الأمية، وحشد كل القوى المتعلمة في الأمة مع إمدادها بكل ما نستطيع من مال لهذه الحرب الشعواء، أما السير الحكيم فلا يمحو الأمية إلا بعد مئات السنين، والعالم لا ينتظرنا لينعم بمنظر سَيْرنا الوقور.

والسبب الثاني أن لكل أمة عربية لغتين: لغة للكتابة والقراءة والتأليف في العلوم والآداب، ولغة للكلام في الشارع والمنزل والتعامل، وأن الفرق بين اللغتين كبير، وهذا عائق قوي عن تقدم الشعوب العربية وثقافتها. نعم إن كثيراً من الأمم كانجلترا وفرنسا وأمريكا لها جمل وتعبيرات وكلمات عامية وأخرى فصيحة، ولكن الفرق بينهما ليس كالفرق بين أمتنا العامية ولغتنا الفصحى،؛ فلو أنك قرأت كتاباً أو رواية بالإنجليزية على فلاح أو صانع، وكان موضوع الكتاب يتناسب وعقليته، أمكنه أن يفهمه في سهولة، ويشعر أن ليس هناك فرق

كبير بين ما يتكلم وما يقرأ ويسمع، وهكذا الشأن في الفرنسي والأمريكي، وليس كذلك عند العربي.

وقد أنتج هذا الفرق الكبير بين العامية والعربية الفصحى نتائج سيئة جدًّا، منها صعوبة نشر التعليم في أوساط كثيرة واسعة، ولا يكون هذا إذا تقاربت اللغتان؛ ومنها حرمان العامة من تذوق النتاج الأدبي العربي؛ ومنها أن ما يكتب باللغة العربية الفصحى نفسه في الموضوعات الأدبية التي تمس الحياة الواقعية ليس فيه الحياة التامة؛ لأن استعمال الكلمات والجمل في الشارع والمنزل يضفي على اللغة نوعاً من الحياة لا تستعيده إذا عاشت بمعزل عن الاستعمال اليومي؛ فلكل كلمة وكل جملة تُستعمل على الألسنة هالة غير المعاني المكتوبة في المعاجم، فإذا قصرت على التفاهم بين الخاصة لم يكن لها هذه الهالة.

وأهم فرق بين اللغة العامية واللغة الفصحى، وأهم صعوبة في انتشار اللغة الفصحى ـ في نظري ـ الإعراب. لقد فشلنا في تعليمه حتى للخاصة والمثقفين، فهذا متخرِّج الجامعة قد صرف تسع سنوات على الأقل في المدارس الابتدائية والثانوية يتعلم النحو، ثم عدداً من السنين في الجامعة، ومع ذلك قلّ جدًّا من يستطيع أن يكتب صفحة خالية من الخطأ النحوي، ومثلهم المثقفون عامة ومن قرأوا لأنفسهم كثيراً وكتبوا كثيراً، فكيف نطمع أن نصل إلى نتيجة باهرة إذا أردنا نشر تعليم اللغة العربية في أوساط العامة، وكيف نلزمهم أن ينصبوا الجمع المؤنث السالم بالكسر، ويجروا الممنوع من الصرف بالفتح ونحو ذلك؟! إذا كلفناهم ذلك فقد كلفناهم شططاً وكانت النتيجة لا محالة الفشل في تعميم التعليم. ذلك قد صعب على الخاصة فكيف بالعامة؟!

هذا أهم عائق يحول دون تعميم التعليم، ودون فهم للأدب العربي فما الحل؟ إني أرى رأياً أعرضه على أولي الرأي للتفكير فيه وتقليبه على وجوهه المختلفة، وهو اصطناع لغة عربية خالية من الإعراب، وخالية من الألفاظ الضخمة، ومستعملة للكلمات العامية التي هي أيضاً عربية ومجردة من خرفشة اللغة العامية. فنقول: «لا أحب» بدل «ما أحبّش»، وسأعمَل بدل «حاعْمَلْ»، وأسكّن آخر الكلمات كلها من غير إعراب، فأقول: «محمدْ شارَكْ علي في التجارة»، ونحو ذلك.

وهذه اللغة التي هي وسط بين العامية والفصحى، هي التي يجب أن نعتمد عليها في نشر التعليم بين العامة، ويكتب بها بعض الأدباء رواياتهم، ويؤلف بها بعض المؤلفين الكتب الشعبية، ويتحدث بها المتحدثون في الراديو، والخطباء في خطبهم الشعبية وهكذا.

بذلك نستطيع أن نقارب بين العامية والفصحى، بذلك نستطيع أن نسهل تعليم العربية، وبذلك نستطيع أن نوصل الأدب العربي إلى سواد الناس، ولتبقَ اللغة العربية الفصحى لغة خاصة يكتبون بها للمتخصصين، ويقرؤون بها التراث القديم، وينتفعون به، وينقلون منه ما شاءوا إلى اللغة الجديدة، لنفع الجمهور، وستكون هذه اللغة العربية صالحة لأن يصاغ بها الفن الأدبي على أشكاله وأنواعه، فاللغة العامية ـ على سوء ما فيها ـ استطاعت أن تخرج الزجل الجميل والروايات الرائعة فهذه اللغة الجديدة التي تعد عربية إلا في الإعراب وغرابة الكلمات تكون أصلح في هذا من اللغة العامية وأطوع للفن. وستكون أيضاً صالحة للتفاهم بين الأمم العربية كلها كاللغة العامية الخاصة لكل شعب.

إن لغة الوقف (تسكين الآخر) هي اللغة التي عمت الإنجليزية والفرنسية والطليانية، وهي الأصلح للزمان لسهولتها ومناسبتها للجمهور، وكثير من اللغات تدرج في تطوره الطبيعي من لغة مُعرَبة إلى لغة غير معربة.

ستصدم هذه الفكرة ـ من غير شك ـ بعض العقول لأنها غير مألوفة، ولكن أرجو أن تُبحث في هدوء على ضوء المنفعة لا على ضوء التعصب للقديم.

وإذا كانت عقولنا لا تزال لا تؤمن بالرأي إلا إذا دُعم برأي عالم قديم، فأقول إن في ثنايا مقدمة ابن خلدون ما يؤيد هذا الرأي ويدعو إليه. قال في فصل عنوانه: «إن لغة العرب لهذا العهد مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير»، يؤيد أن اللغة العامية الساكنة الآخر فيها بلاغة، وفيها فنون الأدب، ما نصه: «وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد (أي: بعد أن زال الإعراب من لسانهم)، ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة ـ أهل الصناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق ـ حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد، اعتباراً بما وقع في أواخر الكلم من الإعراب الذي يتدارسون قوانينه، وهي مقالة دسّها التشيُّع في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم، وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبيرُ عن المقاصد والتعاون فيه ـ بتفاوت الإبانة ـ موجودة في كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم، وفهمُ الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوقُ الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك، ولم يُفْقد من أحوال اللسان المدوّن إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط».

وقال في موضع آخر من هذا الفصل في صميم الموضوع:

«ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد (عهد ابن خلدون)، واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر، فليست اللغات وملكاتها مجاناً! ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته».

في هذين النقلين عن ابن خلدون أرى أنه يقرِّر في النص الثاني إمكان الاستغناء عن الإعراب والاستعاضة عنه بقوانين تحل محله، مثال ذلك ـ على ما أفهم ـ أن رفع الفاعل يدل على الفاعلية، ونصب المفعول يدل على المفعولية، فإذا قلت: أقرض محمدٌ عليًّا» دل الرفع على المقرض والنصب على المقترض، ولذلك يجوز لك أن تقول أقرَض عليًّا محمد من غير أن تخل بالمعنى، فإذا حذفنا الإعراب فلا بد من قانون جديد يدل على الفاعلية والمفعولية، كأن تقدم من فعل الفعل ملتزماً ذلك، فتقول: «محمد أقرضْ علي»، فهذا مثل من أمثلة القوانين التي يقتضيها حذف الإعراب.

وأما النص الأول من كلام ابن خلدون فمغزاه الدفاع عن لغة الكلام الخالية من الإعراب، وأن لها بلاغة وأدباً وشعراً ونثراً، وأن البلاغة والفن ليسا مقصورين على اللغة المعرَبة، فليس الإعراب ـ كما يعبِّر في موضع ثالث ـ إلا بعض أحكام اللسان.

إذا تم ذلك رجوت أن تصبح اللغة الجديدة أداة طيِّعة لنشر التعليم، ووصول الأدب إلى أكبر عدد ممكن، وهذا ما أتوقع أنه سيكون في المستقبل القريب أو البعيد، وكلما قرب كان أدعى إلى سرعة النهوض، وانتشار الأدب ورقي العقل والعاطفة في الشعوب.

* * *

منطق العقل ومنطق الدنيا

من الأقاصيص الشعبية المصرية أن رجلاً تزوج اثنتين؛ فأما «أم السعد» فشابةٌ لعوب على حظ قليل من الجمال، وعلى حظ كبير من المرح والفتنة وخلب العقول والدهاء والمكر. وأما «أم حسن» فشابة على حظ كبير من الجمال، وقليل من الحيلة، طيبة القلب، عفيفة النفس، طاهرة الذيل.

أراد زوجهما السفر فاتخذ كل احتياط لصيانتهما، على طريقة العبد القديم، فسمر الشبابيك حتى لا تفتح في غيابه، وتفنن ما شاء في القيود والأغلال، ووضع الأوصاد على البيت حتى لا يقربه من يخونه، ثم سافر مطمئنًا.

فأما أم السعد، ففكت القيود، وسخرت بالأغلال، واحتالت على الأرصاد وخرجت وفجرت. وأما «أم حسن» فحفظت عهد زوجها، وصانت سمعته، وحافظت على شرفها وشرفه، فلم تخرج من بيتها، ولم تحتل في فك أغلاها، وكانت أمينة في كل شؤونها.

فلمّا كانت ليلة حضور الزوج تزينت «أم السعد» وتبهرجت، وفعلت كل صنوف الإغراء والفتنة، وأما «أم حسن» فاعتمدت على استقامتها وطهارتها، فلم تبالغ في زينة، ولم تُفْرط في تجمل.

وحضر الزوج، فهللت «أم السعد» لحضوره، وتصنعت كل ضروب الفرح للقائه، وفعلت الأفاعيل لإغرائه، وقابلته «أم حسن» في هدوء واتزان، وحشمة وثبات.

ثم أخذتا في الحديث، فهرجت «أم السعد» وأخذت تصف كيف حافظت على عهده ووفت بأمانته، وكيف كانت لا تنام الليل شوقاً إليه، وحنيناً للقائه، ومن حين إلى آخر تتكلم «أم حسن» كلمة أو كلمتين تعليقاً على حديث أو ردًا على سؤال.

وأخيراً نظر الزوج إلى أم السعد طويلاً، ثم أدار ظهره إلى أم حسن طويلاً، ثم أعلن أن لأم السعد كل ما أتى به من هدايا، ولأم حسن الطلاق.

هكذا منطق العقل ومنطق الدنيا، فمنطق العقل يقضي بالمكافأة للطاهرة العفيفة الجميلة، ومنطق الدنيا يقضي بها للمهرجة اللعوب غير الجميلة.

منطق العقل يقضي بأن الإنسان يقوَّم بمواهبه وكفاياته، ككل شيء في العالم، فنحن نقوم الفرس بسرعته لا بسرجه، وكل شيء بالغرض منه لا بشكله؛ وعلى هذا فالإنسان يجب أن يقوم بكفاياته فيما أريد منه، فإن أردته صانعاً فقومه بصناعته، أو عالماً فقومه بعلمه، أو لمنصب من المناصب فاختر من يحقق الغرض من المنصب، هذا في منطق العقل، وأما في منطق الدنيا فإنه يقدر بمنظره قبل مخبره، وبقرابته قبل كفايته، وبعلاقته قبل حقيقته. منطق العقل مبني على التجريد من الاعتبارات، ومنطق الدنيا مبنى على تقدير الملابسات، ومنطق العقل أساسه تقدير الشيء بما فيه من نفع وضر، فإن رجح نفعه عمل وإلا ترك. ومنطق الدنيا أساسه رضا فلان وغضب فلان، ورجاء فلان وانتفاع فلان، وإغاظة فلان، وهكذا من اعتبارات لا حدّ لها.

منطق العقل مقدمة صغرى ومقدمة كبرى، إن صحَّتا فالنتيجة حتماً. ومنطق الدنيا قد تصدق فيه المقدمات وتكذب النتيجة، وقد تكذب فيه المقدمات وتصدق النتيجة.

منطق العقل كباحث في معمل يجرب ويرصد التجارب، فإذا أسفرت التجربة عن لون أحمر قال إنه أحمر، أو أصفر قال إنه أصفر، ولا شيء غير ذلك. وأما منطق الدنيا فكالممثل على المسرح يوماً ملكاً ويوماً صعلوكاً، ويوماً غنيًّا ويوماً فقيراً، على حسب الظروف.

المحسوبية منطق الدنيا، والعدل منطق العقل، وتقدير الأشكال منطق الدنيا، وتقدير القيمة الذاتية منطق العقل.

* * *

بالأمس حضرت مجلساً دار الحديث فيه حول رسم المصحف، فقال قوم: إن من الواجب أن نرسم المصحف حسب قواعد الإملاء المعروفة، حتى يستطيع الناشىء أن يقرأه، والرجل المثقف العادي أن يقرأ كما يقرأ كل كتاب. أما الرسم الحالي فلا يمكن القارىء من أن يقرأ إلا إذا كان حافظاً أو متخصصاً، فكيف يستطيع الناشىء أن يقرأ الصلاة إذا رسمت هكذا «الصلوة»! ولخيرٌ أن نُيَسِّر قراءة القرآن على الناس عامة من أن نحصر قراءته في دائرة قليلة. أما رسم المصحف الحالي فيكون للخاصة ومن يريدون أن يدرسوا تاريخ الإملاء، وإننا نفسد تعليم الناشىء إذا نحن علمناه الإملاء على طريقتنا، ثم وضعنا في يده المصحف،

فرأى طريقة لم يألفها. وقال قوم لا بد من المحافظة على رسم عثمان حفظاً لآثار السلف الصالح وعملاً بالمأثور، وربطاً بين قديمنا وحديثنا، فقمت وفي نفسي التفكير بين منطق العقل ومنطق الدنيا.

وشاء القدر أن أحضر مجلساً آخر حميت فيه المناظرة حول معلمي اللغة العربية، فقال قائلون: أمن الحق أن يتوزع تعليم اللغة العربية ـ دون سائر المواد ـ ثلاثة معاهد؛ كلية اللغة العربية في الأزهر، ودار العلوم في وزارة المعارف، وقسم اللغة العربية في كلية الآداب، وكل يسلك منهجاً يخالف الآخر حتى إذا أتموا دراساتهم كانت بينهم حرب شعواء على الوظائف! أليس من الخير إلا يكون في البلد إلا معهد واحد يختار له خير المناهج وخير الأساليب كما هو الشأن في كل المواد؟ وقالوا أيضاً: إننا نفهم أن يكون في البلد مئة معهد للثقافة، أما للصناعة، ولصناعة التعليم، فلا بد ألا يزيد إنتاج المصنع عن حاجة البلد، وقال آخرون: إنها التقاليد، وإنها السلطات، وإنها العصبيات.

فخرجت من المجلس مفكراً في منطق العقل ومنطق الدنيا.

وركبت «المترو» وجلست بين جماعة ينقدون بألسنة حداد حالة الوظائف والموظفين، وكل يشكو ويضرب الأمثلة في وزارته عما حدث من ترقيات، هذا للقرابة، وهذا للمصاهرة وهذا للملق، وهذا للهتاف، وهذا لتقبيل اليد، وهذا للمصالح الشخصية.

فقلت إن هذا يوم غريب تتتابع كل حوادثه للتمثيل لمنطق العقل ومنطق الدنيا.

ورجعت بذاكرتي إلى أقاصيص جحا، وما في كتب الأدب من أقوال عقلاء المجانين، فوجدت كثيراً منها يعجب الناس؛ لأنها تصور الفرق بين منطق العقل ومنطق الدنيا.

والناس يضجون بالشكوى؛ لأنهم لم يفهموا الفرق بين منطق العقل ومنطق الدنيا، وأرادوا أن يخضعوا الدنيا لمنطق العقل ففشلوا.

والشعراء والأدباء رأوا أنهم لكفايتهم أحق بخيرات الدنيا من كل من عداهم من الحمقى والمغفلين، وهذا منطق العقل. ثم رأوا أن الدنيا في يد أقل الناس كفاية، وأنهم محرومون حتى من ضرورات الحياة، على حين أن المغفلين يغرقون في النعيم، وهذا منطق الدنيا. ولطول ألسنتهم أقاموا حرباً شعواء على الناس، وقالوا آلاف الأبيات في شكوى الزمان، وأنه مغفل يحابي المغفلين، ويضطهد العقلاء والأدباء، وأنه لا عقل له ولا منطق له، وجردوا منه

شخصاً وجهوا إليه أفظع السب وأقذع الهجاء، وما دروا أن للدنيا منطقاً تخضع له غير منطقهم، وأسلوباً تتبعه غير أسلوبهم.

وأكثر ما يظهر منطق الدنيا في السياسة، فقد أراد الفلاسفة من عهد أفلاطون وأرسطو أن يخضعوا منطق السياسة لمنطق العقل، فوضع أفلاطون جمهوريته، وأرسطو كتابه في السياسة، والفارابي مدينته الفاضلة، وهكذا تتابع الفلاسفة يرسمون المثل الأعلى للحكومة وللسياسة، يرون أن يخضعوا كل شيء في الدولة لمنطق العقل، والسياسة دائماً تتمرد عليهم وتأبى إلا أن تخضع لمنطق الدنيا، وكان هذا هو الشأن إلى أيام ولسن، فقد وضع نظام العالم على أساس منطق العقل، وما زال منطق الدنيا يحاربه بأسلحته حتى هزمه شر هزيمة.

وربما كان «مكيافلي» هو الشخص الذي فهم منطق الدنيا بعد أن جرب الحياة الواقعية وسفر لأمته عند الملوك والأمراء، فنادى بأن السياسة لا تتبع العقل والعدل والخلق، وإنما هي ترعى طبائع الناس وظروف الزمان والمكان، وقال: إن السياسة يجب أن تعرف الخير والشر، ولا بأس من أن تنحرف عن الخير تبعاً لضرورة الظروف القائمة. وقرر بعض مبادىء منطق الدنيا، فقال: «إن الناس أسرع إلى الإساءة إلى من وضع نفسه من قلوبهم موضع الحب، منهم إلى من جعل نفسه مخوفاً مهيباً»، وقال: «إن الأمير يجب أن يكون أسداً، ولكن ينبغي له أن يتعلم كيف يلعب دور الثعلب»، وهكذا أراد أن يشرح منطق الدنيا كما شرح أفلاطون وأرسطو منطق العقل، مع الأسف، لم يستطع أن يدوّن كل منطق الدنيا كما دون من قبله كل منطق العقل. إن الذي وضعه جزء بسيط من منطق السياسة، وما السياسة بجانب الدنيا كلها؟ ولو كنت مكانه لوضعت قواعد منطق الدنيا في سلوك الإنسان وفي كيف يقدر الإنسان الإنسان، وكيف يصل الإنسان إلى أغراضه مع امتهانه لمنطق العقل، وكيف يفعل رجال الحكم تمشياً مع منطق الدنيا، وكيف تقف التقاليد والأوضاع أمام منطق العقل لتفسح الطريق أمام منطق الدنيا، ولجعلته مئة فصل، وجعلت ما كتبه مكيافلي عن السياسة فصلاً واحداً من فصوله.

في كل شيء يصطدم منطق العقل مع منطق الدنيا، في الأسرة، في الشارع، في المتجر، في المصنع، في الوظيفة، في الحياة الخاصة والعامة، فنرى العقل في ناحية والدنيا في ناحية، وكلما كان الإنسان أرهف حسًّا وأكبر نفساً، وأرقى عقلاً، كانت صدمة الدنيا له أقوى وأعنف.

ومع هذا فأظن أن العالم سائر إلى التقدم في الاستزادة من منطق العقل والتقليل من

منطق الدنيا، ومقياس ذلك الأمم المنحطة والأمم الراقية، ففي الأمم المنحطة منطق العقل يسبح في دائرة قطرها «قيراط»، ومنطق الدنيا يسبح في دائرة قطرها ألف متر، وفي الأمم الراقية تكاد تتعادل الدائرتان، أو تكون دائرة منطق العقل أوسع، وليس عمل المصلحين في الدنيا دائماً إلا أن يحاولوا توسيع دائرة منطق العقل بتضييق دائرة منطق الدنيا.

* * *

الشرق والغرب

الدنيا اليوم كلها بركان ثائر لسنا ندري متى يهدأ وكيف يهدأ: نظريات تتعارض، ومصالح تتشابك، ومبادىء تتخاصم، ولم يبقَ شيء من الأسس القديمة في السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق إلا تزلزل واضطرب، وثار ولما يهدأ.

ابتدأ البركان يثور في نقطة، ثم عمَّ الغرب، ثم امتد من الغرب إلى الشرق، فهذا هو الشرق يتزلزل أيضاً ويضطرب أيضاً؛ لأن العالم كله أصبح الآن شبكة كهربائية تتفاعل في سرعة البرق.

من قديم وقف الشرق والغرب معسكرين في الحروب وفي السياسة وفي الاقتصاد وفي المدنية وفي أساليب الحياة والتفكير، وغاب الشرق حيناً، وغُلب حيناً، وثار الجدل بين الأوروبيين: هل من المصلحة أن يمدّن الشرق بمدنية الغرب أو يترك وشأنه، يستغله الغرب في موارد الاستغلال، ثم يخليه ونفسه فيما عدا ذلك؟ وثار الجدل بين الشرقيين أنفسهم: ما موقفهم من المدنية الحديثة؟ يأخذونها بحذافيرها أم يتخيرون منها؟

ولكن قوانين الطبيعة الجازمة لم تعبأ بهذا الجدل، وسارت سيرها الحثيث نحو توحيد العالم وتوحيد المدنية في جوهر الأمور، وإن اختلفت الأشكال والأعراض، ولم تكترث للحدود الجغرافية المصطنعة بين الشرق والغرب، فالعلوم والفنون والآداب والأوضاع السياسية ونظم الحياة الخاصة والعامة تسربت من الغرب إلى الشرق كما تسربت قبل ذلك من الشرق إلى الغرب؛ لأن القانون الطبيعي أن البقاء للأصلح والغلبة للأرقى والأقوى، والتفاعل الدائم بين المتجاورين.

والزمن يعمل عمله في هذا التوحيد بين الشرق والغرب بالرحلات والبعثات والتزاوج والصحافة والثقافة والإذاعة والتجارة في المخترعات الحديثة ورجال السياسة وأساليبهم وغير ذلك، كلها تنقل الماديات والمعنويات من أقصى الأرض إلى أقصاها فتقرب الفكر والمدنية ونمط الحياة.

قد يعوق هذا الامتزاج واتحاد المدنية عصبية من هنا أو هناك، كعصبية دينية أو عصبية

للجنس أو الدم أو القارة أو اللون أو نحو ذلك، وكلها قد تؤخر السير ولكن لا تغير اتجاهه، فقد يقف الزمن أمام هذه العوائق ولكنه لا يلبث حتى يقوى ويكتسحها ويكمل سيره إلى غرضه غير عابىء بما يبدو من بعض القادة السياسيين من وضع العقبات، فكل هذه تنهار أمام القانون الطبيعي في أن سكان الأرض وحدة تتفاعل، ويأخذ متخلفها في نفس الطريق الذي سار فيه متقدمها.

قبل ثلاثة قرون ونصف لم تكن هناك هذه الفروق بين الشرق والغرب، فإن كان لا بد، فالشرق يسبق الغرب في مدنيته وحضارته ووسائل حياته، ثم حدث في أوائل القرن السابع عشر أن اكتشف الغرب وسائل للعلم التجريبي جديدة بنى عليها ثروته الصناعية والاقتصادية، ومن هنا بدأت نقطة التحول والتفوق.

ومن نحو قرنين تضاعفت قوة الغرب باكتشافه بعض قوانين الطبيعة ومعرفته كيف يتغلب عليها، وافتتح عصراً جديداً عماده البخار والكهرباء، والشرق في هذه القرون الثلاثة كان يعتمد على وسائله القديمة الخالية من البخار والكهرباء فتخلف، وكان هذا هو الفرق الكبير الذي نراه الآن. وليس هذا فرقاً طبيعيًّا في عقلية الأمم، فالتاريخ علمنا أن التفوق والنبوغ يتحول ويتنقل بين الشعوب لأسباب نفهم بعضها ونعجز عن فهم بعضها، كنبوغ الأفراد يظهر من حيث لا نعلم، فقد ينبغ من بيت حقير ومن بيت عظيم ومن أسرة وضيعة ومن أسرة نبيلة ومن قرية ومن مدينة ومن أكثر الناس علماً ومن أقلهم علماً. وهكذا نبوغ الأمم، حملت رايته الصين حيناً، والهند حيناً، واليونان حيناً، وبغداد حيناً، والقاهرة حيناً، وجاء دور الغرب فحملها. وهو دور كسائر الأدوار. فلا معنى للتبجح بدعوى التفوق الطبيعي والاستمرار الزمني والمكاني. فما على الشرق إلا أن يأخذ بالوسائل التي اعتمد عليها الغرب من العلم التجريبي، واستخدام البخار والكهرباء، حتى تتغير مدنيته وحياته وأخلاقه ويتبوأ مكانه.

وليس كل الذنب في تقصير الشرق راجعاً إليه وحده. نعم إنه تكاسل وتوانى وأخلد إلى الراحة حيناً طويلاً، لكن جزءاً كبيراً من المسؤولية يرجع إلى الغرب، فهو لم يأخذ بيده إلى الآن كهاد ومرشد. بل هو إذا رأى الشرق ينتبه ويدرك سر التقدم الغربي، ويبدأ في أن يسير سيرته، ويحذو حذوه، صده ووقف في سبيله لمنفعة له وقتية، أو نظر أناني قصير أو استغلال مادي حقير، إن أراد استخراج الحديد من أرضه لم يشجعه، وإن أراد أن يغزل قطنه لم يؤيده، وإن أراد أن يقوي جيشه لم يفسح الطريق له، وإن أراد أن يصلح سياسته كما يرى وكما ينبغي لم يمكنه من ذلك، ثم عيب عليه تقصيره وتخلفه واتهم بأن عجزه طبيعة فيه.

إن المدنية الغربية قامت على أكتاف أشخاص يعدون على الأصابع أمثال جاليليو وكيلر وهارفي ونيوتن وغيرهم، لو منح مثلهم الشرق لتحول تحولاً خطيراً وسار إلى الأمام سريعاً، ولكن لمَ منح الغرب هؤلاء ولمَ يمنح الشرق مثلهم؟ إن البيئة الشرقية الحاضرة لا تسمح بخروجهم، لا لطبيعة الشرق ففي القديم أخرج الشرق من العظماء ما لم يخرجه الغرب، ولكن لأن الظروف الاجتماعية والسياسية في العصور الحاضرة لا تسمح بخروج هؤلاء النوابغ في الشرق، والمسؤول عن ذلك الشرق بخموله والغرب بضغط قوته وسلطانه. وفي حدود قدرته على التملص من هذه القيود استطاع الشرق أن يرتقي بعض الرقي، وينهض بعض النهوض.

لقد بنيت المدنية الغربية ـ كما يقولون ـ على أركان أربعة مادية وأربعة معنوية: (1) تمكين كل فرد من أن يعمل لترقية نفسه حسب ملكاته وقواه. (2) استغلال الأراضي أحسن استغلال حسب خصوبتها. (3) استخدام الأمة الطبيعية التي حولها لمصلحتها. (4) تصريف سلعها ومنتجاتها في أوسع دائرة من الأسواق. (5) العناية بتأسيس الأخلاق القومية لا الأخلاق الفردية وحدها. (6) غرس المبادىء التي توحي بشدة المحافظة على الحقوق ـ والمطالبة بها إذا أهملت ـ وأداء الواجب. (7) حب الحرية وعشق النظام. (8) حب المغامرة والميل إلى الإقدام والرغبة في التجديد. وما عدا ذلك فأمور سطحية كالعادات والتقاليد في الأفراح والجنائز والزواج والطلاق والملابس ونحو ذلك.

ولست أرى ما يمنع الشرق من السير على هذه الأسس إذا أخلص قادته من جهة وأفسح له القرب طريقة من جهة أخرى.

ولو أحطنا الشرقي بكل بيئة الغربي السياسية والاجتماعية، وثقفناه بالعلم، وربيناه على النهج الغربي، لكان كالغربي في تفكيره وميوله وأخلاقه والعكس، بدليل ما نرى من أن الفروق تتضاءل جدًّا بين المثقفين الشرقيين والمثقفين الغربيين في العقلية. وتتضاءل بين من عاشوا في إنجلترا أو فرنسا أو ألمانيا في الأخلاق. فكيف إذا اتحدوا في أشكال الحكومات والنظم السياسية وما إلى ذلك؟

قد يظهر بعض الفوارق في مزاج الشرق والغرب. فالشرق أميل إلى التأمل، والغرب أميل إلى العمل. والشرق أميل إلى النظر للماضي في تاريخه والمستقبل في جنته أو ناره، والغرب أميل إلى النظر لحاضره في دنياه. والشرق أميل إلى النظريات وإلى التجريد، والغرب

أميل إلى التطبيقات وإلى الواقع. والشرق أميل إلى ما وراء المادة، والغرب يميل إلى التغلب على الطبيعة وضبطها بالعلم.

ولكن هل هذه الفروق وأمثالها توجب التعدد والانقسام والنظر العالي إلى الأسفل والنظر الأسفل إلى العالي؟ أو هي فروق كالفروق التي بين أفراد الأسرة يكون فيها المذكر والمؤنث وقويّ العاطفة وجامدها والأديب والعالم، وهذه الفروق لم تمنع أن تكون منها أسرة متوحدة متعاونة متحابة.

الحق أن ليست هناك حضارة عربية وحضارة شرقية، فما نسميه اليوم حضارة غربية بعض نتاج الصين في اكتشافها صناعة الورق والطباعة والبارود، وبعض نتاج الهند والعرب في العلوم الرياضية والفلسفة، كما أنه بعض نتاج فلسفة اليونان وعلمهم وفلسفة المحدثين وعلمهم أمثال كانت وجاليليو ونيوتن: فالعلم والفلسفة والاختراع والمدنية مدينة للنوابغ من جميع أنحاء العالم من هند وصين وعرب ويونان وإنجليز وفرنسيين وألمانيين، فتسميتها بالحضارة الغربية تسمية بمن احتل أعلى طبقة في البناء الذي شيده العالم منذ نشأته واشترك في تشييده النوابغ من كل صقع ومن كل جنس. وتسمية البناء باسم سكان الطبقة العليا تعسفية أو اصطلاحية أو هي كالبطاقة توضع على السلعة للتعريف بها.

وكذلك لا أفهم معنى للشرق والغرب بالتفسير الذي يقصدونه، وهو أن هناك فروقاً خلقية وطبيعية بين سكان في بقعة وسكان في بقعة أخرى، وأن هذه الفروق قدر محتم كالقدر الذي جعل هذا حجراً وهذا نباتاً وهذا حيواناً وهذا برًّا وهذا بحراً، وأنه من المستحيل أن يتحول هؤلاء إلى أولئك ولا أولئك إلى هؤلاء، وعبروا عن هذا المعنى بقولهم: «الشرق شرق والغرب غرب»، أي: كما نقول الأرض أرض والسماء سماء.

فهذه نظرية خلقها التعصب وخلقتها السياسة. والحق أن القوانين الطبيعية لا تعرف هذه الحدود الفاصلة، وإنما تعرف موجات يتموج بها العالم كله، وتعرف أن الرقي العقلي وحضارة العالم وعلمه وخلقه سُلَّمٌ واحد تقف منه الأمم على درجات، وتقف كل أمة منه على قدر استعدادها وجدها، وأن ليست الدرجة العليا وقفاً على قوم دون قوم، ولا على جنس اسمه الغرب دون جنس اسمه الشرق، بل الدرجات تتبادل والدرجة العليا تحتلها الأمم بالتناوب، وكل أمة بلغت أعلى درجة في شيء أفسحت الطريق أمام الآخرين ليبلغوها وقد يزيدون عليها وليست الأمم تماثيل واقفة على سلمها لا تتعداه، فالعالم لا يعرف السكون وإنما يعرف الحركة، والسلم عليه دائماً حركات بهلوانية يرتفع عليه قوم وينخفض آخرون.

لقد وسع الهوة بين ما يسمى بالشرق وما يسمى بالغرب طائفتان: رجال الدين ورجال السياسة. فأما رجال الدين فقد شاء القدر أن يكون ما يسمى بالغرب مسيحيًّا وما يسمى بالشرق مسلماً أو بوذيًّا أو غير ذلك، فنشط رجال الدين يبشرون، وكان من وسائل ذلك الرمي بالانحطاط والضعف وتصوير الشرق في صورة وضيعة، واستتبع ذلك رد فعل من الشرق بالكراهية والنفور والتحفظ وسوء الظن وما إلى ذلك. وأما رجال السياسة فقد لعبت برؤوسهم الوطنية، ولعبت الوطنية دورها في العداء بين الأمم الأوروبية نفسها، ولكنها وجدت مجالها الفسيح فيما يسمى بالشرق، فتسابق الساسة الأوروبيون في أن يقدموا لأممهم الهدايا من الشرق بالاستعمار والانتداب والتدخل وبسط النفوذ، وكلما كان المكسب أكثر كانت الأوسمة والألقاب التي يكافأ بها على الوطنية أكثر. وكما حصل رد الفعل من رجال الدين حصل كذلك من رجال السياسة، فقوبلت وطنية الغرب بوطنية الشرق، وحصل النزاع المستمر بالقلم دائماً وبغير القلم أحياناً.

ولا شفاء من هذا القبيل إلا بتعديل الأساس وهو إلغاء استعمال كلمة الشرق والغرب بالمعنى الذي تعورف عليه إلى اليوم، والنظر إلى العالم كوحدة وتبادل المصالح عن طريق التعاون لا طريق الاستغلال، وإحلال الإنسانية محل الوطنية.

لو فكر الساسة تفكيراً عميقاً وحسبوا ما يكسبون حقًّا، وما يخسرون من نظرتهم القديمة، لوجدوا الخسارة أكثر من المكسب، وأن المصالح المشتركة يمكن التفاهم عليها عن طريق التعاون والأخذ والعطاء، لا عن طريق الأخذ قسراً من غير عطاء، ولا عن طريق الوطنية الضيقة إلى الكسب فقط.

وقد آن الأوان لتعديل هذا الأساس، فما يسمى الشرق لم يعد طفلاً غرًّا يضحك عليه باللعب، وما يسمى الغرب قد ذاق مرارة الوطنية الحادة، ودعاة الإصلاح منهم يَكثرون ويُكثرون من الدعوة إلى الإنسانية بدل الوطنية حتى في معاملة الأمم المهزومة.

وتعديل الأساس على هذا المنوال هو ما تنادي به الطبيعة نفسها وما ينادي به تقدم العلم وتقدم الاختراع الذي جعل من العالم وحدة. والقوانين الطبيعية لا تَرحم، فإن سمع إليها القادة فبشرهم بنعيم مقيم، وإلا فبعذاب أليم.

* * *

موقعة شعرية

من عهد النبي (ﷺ) والاحتكاك مستمر بين المسلمين والإمبراطورية الرومانية الشرقية، بدأ ذلك بكتاب الرسول لهرقل، ثم بالفتوح التي فتحها عمر بن الخطاب ومن بعده، وقد ظلت بلاد آسيا الصغرى مسرحاً للحروب والقتال بين المسلمين والرومانيين في العصر العباسي، فالمؤرخون يذكرون ما دار من محاربة نثرية بين هارون الرشيد ونيقفور، إذ كتب الثاني للأول: «من نيقفور ملك الروم إلى هارون ملك العرب. أما بعد فإن الملكة التي كانت قبلي أقامتك مقام الرخ وأقامت من نفسها مقام البيدق، فحملت إليك من أموالها ما كنتَ حقيقاً يحمل أضعافه إليها، لكن ذلك من ضعف النساء وحمقهن، فإذا قرأت كتابي هذا فاردد ما حصل لك من أموالها وإلا فالسيف بيننا وبينك، فأجابه الرشيد: «من هارون أمير المؤمنين إلى نيقفور كلب الروم، وقد قرأت كتابك والجواب ما ترى وتسمع».

ولئن أوخذ على قوله «كلب الروم» فقد كان يعتمد على قوته وثقته بالنصر، وعلى كل فقد سار الرشيد إلى هرقلة[1] ففتح وغنم حتى سأله نيقفور الصلح، وتبين أن الرشيد كان أصدق نظراً.

ثم ما كان في عهد المعتصم من خروج ملك الرومان تيوفيل (ثيوفيلوس) إلى زِبَطْرة[2] وقتله وسبيه من المسلمين فخرج إليه المعتصم وكانت وقعة عمورية المشهورة التي خلفت لنا قصيدة أبي تمام: «السيف أصدق إنباءً من الكتب».

ثم كانت الحروب بين سيف الدولة الحمداني والروم، وقد كانت لنا ثروة كبيرة من شعر المتنبي وأبي فراس.

ولكن هذا كله كان شعراً من جانب واحد، أما القصة التي أرويها اليوم فشعر من جانبين بعد أن ضعف المسلمون بعض الشيء واستأسد النمر.

---

(1) مدينة قديمة في آسيا الصغرى تسمى الآن ايركلي.

(2) مدينة في تركية آسيا بين مطلية وسميساط.

وكانت الحادثة في عهد نيقفور الثاني فوكاس Nicophorus II Phocas ملك الروم (963 ـ 969م، 352 ـ 359هـ) وكان قد تولى عرش الروم بالقسطنطينية، وكان معروفاً بالإقدام متصفاً بالصفات العسكرية يتولى قيادة الجيش، وقد غزا بلاد المسلمين لما أحس منهم بالضعف بسبب ما نالهم من الانقسام والحروب الداخلية، ففتح المصيصة ودخل طرسوس، فجعل جامعها اصطبلاً لدوابه، واستولى على بعض بلاد الشام وعلى قبرص؛ وليس يهمنا هنا الحروب الآلية والمادية، وإنما يهمنا الحروب الشعرية.

فقد كان من أطرف ما حدث أن نيقفور الثاني هذا بعث إلى الخليفة العباسي قصيدة عربية فظيعة اهتز لها المسلمون أكثر مما اهتزوا لهزيمة حربية وحزنوا لها أكثر مما حزنوا لفقد بعض مدنهم، أما من أنشأ هذه القصيدة لنيقفور فلم نعرف عنه شيئاً، والغالب أن يكون عربيًّا متنصراً، وقد روى لنا التاريخ بعض عرب تنصروا والتحقوا بالقسطنطينية[1]. وقد كان في بلاطه كثيرون يتقنون العربية ويقومون بالترجمة وبالمكاتبات الرسمية. وهي قصيدة طويلة تنيف على الخمسين بيتاً أرسلها نيقفور إلى الخليفة العباسي المطيع لله وأولها [من الطويل]:

مِنَ الملكِ الطُّهْرِ المسيحيّ رسالةٌ
إلى قائمٍ بالملكِ من آل هاشمِ

أما سَمِعَتْ أُذْناكَ ما أنا صانعٌ
بلى، فَعداكَ العَجْزُ عن فعل حازمِ

ثُغُورُكُمُ لم يَبْقَ فيها لوهْنِكُمْ
وضعفِكُمُ إلاَّ رسومُ المعالمِ

فَتَحنا ثغورَ الأرمنيَّةِ كلَّها
بفتيانِ صدقٍ كالليوثِ الضَّراغمِ

ونحنُ جلبنا الخيلَ تعلك لجمَها
ويلعبُ فيها بعضها بالشكائمِ

إلى كلِّ ثغرٍ بالجزيرةِ آهلٍ
إلى جندِ قنسريتِكُمْ والعواصمِ

(1) من هذا ما يرويه حوقل أن مني حبيب وهم أبناء عم بني حمدان كانوا ينزلون بنصبين فأكب عليهم بنو حمدان بصنوف الجور حتى خرجوا بذراريهم في اثني عشر ألف فارس إلى الروم وتنصروا.

واسترسل في ذكر كثير من البلاد وما فعلوا فيها على هذا النمط وذكر ما كانوا يفعلون بالأسارى وبالسبايا [من الطويل]:

وكم ذاتِ خدرٍ حرَّةٍ علويَّةٍ
منعَّمةِ الأطرافِ غرثى المعاصمِ

سبينا، وسقنا، خاضعاتٍ حواسرًا
بغير مهورٍ، لا ولا حكمِ حاكمِ

وكم من قتيلٍ قد تركنا مجندلاً
يصبُّ دمًا بين اللّها واللّهازمِ

وكم وقعةٍ في الدَّربِ ذاقت كماتكم
فسقناكُمُ سوقاً كسوقِ البهائمِ

ويرسم في القصيدة خطة سيره فيقول إنه سيستولي على دمشق مسكن آبائه وغيرها من المدن [من الطويل]:

ومسكنُ أبائي دمشقٌ وإنَّه
سيرجع فينا ملكُها تحتَ خاتمي

ومصرٌ سأفتحها بسيفيَ عنوةً
وأحرزُ أموالاً بها في غنائمي

* * *

ألا شمِّروا يا أهلَ بغدادَ ويلَكُمْ
فَمُلْكُكُمُ مستضعفٌ غير دائمِ

رضيتُمْ بأنَّ الدَّيلميَّ خليفةً
فصرتُمْ عبيداً للعبيدِ الدَّيالمِ[1]

سأُلقي بجيشي نحو بغدادَ سالماً
إلى بابِ طارقْ ثمَّ كرخِ القماقمِ[2]

---

(1) يريد بالديالم بني بويه.

(2) الطارق والكرخ محلتان ببغداد.

فأحرقُ أعلاها وأهدمُ سُورَها
وأسبي ذراريها على رغمِ راغمِ

ومنها إلى شيراز والرّيِّ فاعلموا
خراسان قصدي بالجيوشِ الصَّوارمِ

فأسرع منها نحوَ مكةَ سائراً
أجرُّ جيوشاً كالليالي السَّواجمِ

وأسري إلى القُدْس التي شُرِّفَت لنا
عزيزاً مكيناً بانياً للدعائمِ

ولما أتم إعلان خطته قرّع المسلمين تقريعاً فظيعاً بأنهم ساء حكمهم فلم يعودوا صالحين لإدارة البلاد، فقد ملؤوها جوراً وظلماً، وأفسدوا القضاء بالرشا والشهادة الزور، فكيف بعد يصلحون؟ [من الطويل]:

ملكنا عليكم حينَ جارَت قلوبكم
وعاملتُمُ بالمنكراتِ العظائمِ

قضاتُكُمُ باعوا جهاراً قضاءَهُمْ
كبيعِ ابن يعقوبٍ بِبَخسِ الدَّراهمِ

شيوخُكُمُ بالزُّور طُرًّا تشاهَدوا
وباللِّين والبرطيل في كلِّ عالمِ

سأفتح أرضَ الشَّرق طرًّا ومغرباً
وأنشر دين الصلب نشرَ العمائمِ

ولم يكتفِ بإرسال هذه القصيدة للخليفة المطيع بل نشرها بين المسلمين وفي الجند المحاربين إضعافاً لقوتهم كما توزع اليوم المنشورات بالطيارات، فنالت القصيدة من المسلمين مبلغاً يهد الأعصاب ويثير كوامن الشجون.

وكان في جند المسلمين الذين يحاربون في الثغور عالم من أكبر علماء الشافعية اسمه القفال الشاشي الخراساني ناشر فقه الشافعية في بلاد ما وراء النهر، لم يمنعه علمه وفضله أن

يلتحق بالجيش جنديًا يوم كان علماء الدين يعرفون حمل السلاح وركوب الخيل ويجيدون القتال. فكما كان القفال هذا يجيب عن سهم بسهم، وضربة سيف بضربة سيف، حملته الغيرة الدينية أن يجيب عن هذه القصيدة بقصيدة من نفس البحر والقافية بدأها بقوله [من الطويل]:

أتاني مقالٌ لامرىء غيرِ عالمِ
بِطُرقِ مجاري القولِ عند التَّخاصمِ

* * *

وقال مسيحيّ وليس كَذَاكمُ
أخو قسوة لا يحتذي فعل راحمِ

وما الملَكُ الطهْر المسيحيّ غادراً
ولا فاجراً رَكّانة للمظالمِ

تَثَبَّتْ هداكَ الله إن كنتَ طالباً
لحقٍّ، فليس الخبطُ فعلَ المقاسمِ

ولا تتكبَّرْ بالذي أنتَ لم تَنَلْ
كلابسِ ثوب الزّور وسط المقادمِ

وهل نلتَ أنت صُقع طرسوس بعد أن
تسلَّمتها من أهلها كالمُسالمِ

وفخر بفعل المسلمين من قبل، فقال [من الطويل]:

ترى نحن لم نُوقع بكم وبلادكم
وقائعَ يُتلى ذكرُها في المواسمِ؟

مئين ثلاثاً من سنينٍ تتابَعَتْ
نَدُوسُ الذّرى من هامِكُمْ بالمناسمِ

أتذكُرُ هذا أم فؤادك هائمٌ
فليسَ بناسٍ كلُّ ذَا غير هائمِ

طردناكُمُ قهراً إلى أرضِ رومِكُمْ
فَطِرْتُمْ من الشّاماتِ طردَ النّعائمِ

وردّ عليه في أسره وسبيه وبيّن الفرق بين معاملة المسلمين للأسارى والسبايا ومعاملة الروم لهم فقال [من الطويل]:

وعظّمتَ من أمرِ النّساءِ وعندنا
لَكُمْ أَلْفُ أَلْفٍ من إماءٍ وخادمِ
ولكنْ كرمنا إذ ظفرنا وأنتُمُ
ظفرتُمْ فكنتم قدوةً للألائمِ

ورد عليه في أمانيه في الفتوح فقال [من الطويل]:

وَعَدَّدتَ بلدانًا تريد افتتاحها
وتلكَ أمانٍ ساقها حُلْمُ حالمِ
ومن رامَ فَتْحَ الشّرق والغربِ ناشراً
لدينِ صليبٍ فَهْوَ أخبثُ رائمِ

* * *

لئن كانَ بعض العَرْبِ طارت قلوبهم
أوِ ارتدَّ منهم حشوةٌ كالبهائمِ
فللحَقِّ أنصارٌ وللهِ صفوةٌ
يذودونَ عنهُ بالسُّيوفِ الصّوارمِ

* * *

أَتَتْكَ خراسانٌ تَجرُّ خيولَها
مسوَّمَةً مثلَ الجَرادِ الصّوائمِ
كهولٌ وشبّانٌ حماةٌ أحامسٌ
ميامِنُ في الهَيْجاءِ غيرَ مَشائمِ
غزاةٌ شروا أرواحَهُمْ من إلٰهِهم
بجنّاتِهِ واللهُ أوفى مساومِ

ورد عليه أمله في فتح بلاد المسلمين في فتح القسطنطينية [من الطويل]:

ونرجو بفضلِ الله فتحاً معجَّلاً
نَنالُ بقسطنطينَ ذاتِ المحارمِ
هناكَ يرى نِقفورُ واللهُ قادرٌ
ينادَى عليه قائماً في المقاسمِ
ويجري لنا في الروم طرًّا وأهلها
وأموالها جمعاً سهامُ المغانمِ
فيضحكُ منَّا سنُّ جذلانَ باسم
ويقرعُ منه سنُّ خزيانَ نادمِ
وإن تَسْلَموا فالسِّلْمُ فيهِ سلامةٌ
وأهنأُ عيش للفتَى عيشُ سالمِ

ومن العجيب أنه لما رد عليه في سوء الحكّام وفساد القضاة تسَلم بهذا ولم ينكره وقال [من الطويل]:

وَقُلْتُمْ ملكناكُمْ بجورِ قضاتِكُمْ
وبيعِهِمُ أحكامَهُمْ بالدَّراهمِ
وفي ذلك القرار صحّة ديننا
وأنا ظَلمنا فابتلينا بظالِمِ

وسافرت قصيدة نيقفور برًّا وبحراً حتى وصلت الأندلس، فعز عليها ألا تساهم في الرد عليها كما ساهم الشرق، فأنشأ ابن حزم الإمام العالم الأديب المعروف قصيدة أخرى على الروي والقافية أولها [من الطويل]:

من المحتمي بالله ربِّ العوالمِ
وديـنِ رسولِ اللهِ من آلِ هاشمِ

ورثى لحال الخليفة العباسي وأن ليس في يده شيء حتى يدعوه نيقفور [من الطويل]:

دعوت إماماً ليسَ من أمرِ آلهِ
بكفيهِ إلاَّ كالرسومِ الطَّواسمِ
دعتهُ الدَّواهي في خلافتِهِ كما
دَعَتْ قبلهُ الأملاكُ وَهْمَ الدّواهمِ

ولا عجبٌ من نكبةٍ أو ملمَّةٍ
تصيبُ الكريمَ الحرَّ وابنَ الأكارمِ
ولو أنَّه في حالِ ماضي جُدُوده
لجُرِّعتُموا منه سمومَ الأراقمِ

ويقول إنكم إنما ظَفرتم بالمسلمين لتخاذلهم [من الطويل]:

ولما تنازعنا الأمور تخاذلاً
ودالت لأهل الجهل دولة ظالمِ
وقد شغلت فينا الخلائفُ فتنة
لعبدانِهِمْ من تركهم والدَّيالمِ
وثبتم على أطرافنا عندَ ذلكُمْ
وثوبَ لصوصٍ عند غفلةِ نائمِ

وفخر بأعمال المسلمين ومجدهم القديم [من الطويل]:

ألم تُنتَزَعْ مِنكُمْ بِأيْدٍ وقوَّةٍ
جميعُ بلادِ الشَّامِ ضربةَ لازمِ
ومصراً وأرضَ القيروانِ بأسرها
وأندلسًا قسرًا بضربِ الجماجمِ

ثم أنذرهم بالمجد الحديث [من الطويل]:

رويداً يعُدْ نحوَ الخلافةِ نُورها
ويكشِفُ مُغْبَرَّ الوجوهِ السَّواهمِ
وحينئذٍ تدرونَ كيف فراركُمْ
إذا صدمتْكُمْ خَيْلُ جيشٍ مصادمِ
على سلفِ العاداتِ منَّا ومنكُمُ
لياليَ أنتم في عدادِ الغنائمِ

وأطال في ذكر فعال السابقين وأمله في الحاضرين والقادمين والإسلام والمسلمين وبشر بفتح القسطنطينية والهند والصين [من الطويل]:

إلى أن يرى الإسلامُ قد عمَّ حكمُهُ
جميعَ البلادِ بالجيوشِ الصَّوارمِ

وهكذا إلى أن أتمها 137 بيتاً وختمها بالموازنة بين قصيدته التي كالعقد الفريد وبين قصيدة الخصم الباردة [من الطويل]:

أتيتُمْ بشعرٍ باردٍ متخاذلٍ
ضعيفِ معاني النَّظْمِ جمِّ البلاعمِ

فدونكها كالعقدِ فيه زمردٌ
ودرٌّ وياقوتٌ بإحكامِ حاكمِ

ثم أسدل الستار على هذه المعركة العنيفة ولم يكن الحكم فيها ـ للأسف ـ لرجال البلاغة ولا جهابذة النقد. وإنما كان الحكم فيها للسيف، وظل بيت أبي تمام صادقاً على مدى الدهور [من البسيط]:

السَّيفُ أصدقُ إنباءً من الكتبِ
في حَدِّهِ الحَدُّ بين الجِدِّ واللَّعِبِ[1]

* * *

---

(1) ديوانه 1/ 32.

في الأدب العربي

أدب الفيل

[ما أحوج الأدب العربي أن يعنى بدراسة نواحٍ غير الناحية الرتيبة المألوفة التي تكررت حتى ملها الناس].

المعروف أن الأدب العربي عني أكثر ما عني بالإبل، لأنها كانت عماد العرب في حياتها، فلم يتركوا شيئاً فيها حتى عالجوه جملة وتفصيلاً. ومع هذا فلو اتصلوا بغيرهم من الفرس والهنود ورأوهم يعتمدون ـ فيما يعتمدون ـ على الفيل عالجوه في أدبهم كما استخدموه في حروبهم امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الانفال: الآية 60] ، ولو عاشوا اليوم ورأوا الدبابات والطائرات لاستخدموها في حروبهم وأدبهم.

لقد رأى العرب الفيل في غزو الحبشة لهم لما أتوا من اليمن يريدون هدم الكعبة ففشلوا، وجاءت في شأنهم سورة الفيل.

ثم شاهد العرب الفيلة في حربهم مع الفرس في غزوة القادسية وجلولا ونهاوند، فلم يخافوا ولم يهنوا فغلبوهم بجمالهم؛ لأنه كان مع الجمال قلوبهم ـ وقلوبهم قلوب أسود ـ وكان مع الفيلة قلوب أعدائهم وقلوبهم هواء.

وظهر في آخر العصر الأموي شاعر اسمه هارون بن موسى الأزدي بالولاء، كان شاعراً وكان يحارب مع المسلمين بالمولتان من أرض الهند. مارس الفيلة في الحروب فعالجها في الشعر، وقال في صفات الفيل أشعاراً كثيرة، وقد حكوا عن هارون هذا أنه اكتشف سرًّا خطيراً وهو أن الفيل يخاف من الهر، فجاء الموقعة ومعه هرٌّ خبأه في ملابسه، فلما دنا من الفيل رمى الهرَّ في وجهه، ففزع الفيل وولى هارباً، وهربت الفيلة على أثره، وتساقط الأعداء من فوقها، فكان ذلك سبب الهزيمة، وأترك تحقيق ذلك لعلماء الحيوان.

ولما رأى المسلمون أن خصومهم يعتمدون على الفيلة في حربهم لم يجمدوا وألفوا في

جيوشهم فرقة الفيلة، فكان في جيش أبي جعفر المنصور فرقة الفيلة والفيالين وكذلك من بعده من خلفاء العباسيين، ومرنوا عليها ومهروا فيها مهارة خصومهم.

وعالج المعتزلة موضوع الفيلة كما عالجوا الحيوانات كلها من ناحية دلالتها على عظمة خالقها ومن ناحية «أعاجيب ما ركبت عليه من الدفع عن أنفسها والعمل على ما يحييها وإدراكها ذلك بالطبع من غير روية، وبحس النفس من غير فكرة، ليعتبر معتبر، ويفكر مفكر، ولينفي عن نفسه العجب، ويعرف مقداره من العجز، ونهاية قوته، ومبلغ نفاذ صبره، وأن الأعجم من أجناس الحيوان يبلغ في تدبير معيشته ومصلحة شأنه ما لا يبلغه ذو الروية التامة والمنطق البليغ، وأن منها ما يكون ألطف مدخلاً وأرق مسلكاً وأصنع كفًّا وأجود حنجرة[1]»، وعلى ذلك ألف المعتزلة القصائد الطوال في بديع صنع الله في الحيوان، كما ألف الجاحظ كتابه الممتع في الحيوان.

وأعجب ذوو المشاعر والذوق بالفيل لما رأوا فيه من صفات جميلة، فله من القوة ما يقلع الشجرة الكبيرة ويهدم الحائط الضخم، وهو إلى ذلك وديع لسائسه وداعة الحَمل، وهو ثقيل الوزن، خفيف الوطء، حتى قد يمر بجانب الإنسان، فلا يشعر به لحسن خطوه، وهو بديع المنظر، عظيم الصورة، جمع إلى الجلال الجمال، يعجبك بطول خرطومه وجمال أنيابه وسعة أذنيه، قابل للتأديب فيعلَّم السجود للملوك وممارسة القتال في الحروب، من أذكى أنواع الحيوان وأقربها إلى الإنسان. وقد علمه الإنسان القاسي القسوة، فكان ملوك الفرس يمرنونه على قتل من شاؤوا بخبطة ودوسة، فكانت الأكاسرة تلقى لها بالرجل فتنقض عليه وتضربه وتدوسه حتى يفارق الحياة، وليس الذنب ذنبها، وإنما ذنب الإنسان الذي علمها، وجرى ذلك إلى الشعر العربي فقال الشاعر:

«وأخبط خبط الفيل هامة رأسه»

ثم كان الفيل مصدر وحي الأفكار والمعاني عند الفرس والهنود، وانتقل ذلك إلى اللغة العربية عن طريق كتاب كليلة ودمنة، فهو غني بالأمثال المشتقة من الفيلة مثل: «وقال العلماء إن الرجل الفاضل لا ينبغي أن يرى إلا في مكانين ولا يليق به إلا أحدهما: إما مع الملوك مكرماً وإما مع النساك متبتلاً، كالفيل إنما بهاؤه وجماله في مكانين: إما في برية وحشيًّا، وإما مركباً للملوك» وفيه: «إن مثلك في هذا كما قال التاجر: إن أرضاً يأكل جرذانها مئة منّ

---

(1) الجاحظ بالحيوان.

مِنْ حديد غير مستنكر أن تخطف بزاتها الفيلة»، وفيه: «إن الكريم إذا عثر لم يَستعن إلاّ بالكريم كالفيل إذا وحل لم يستخرجه إلا الفيلة»...إلخ.

ولحظت العرب في الفيل كثرة أكله وشدته، وعظم خلقه فضربت بذلك كله الأمثال فقالت: آكل من فيل، وأشد من فيل، وأعجب من خَلْق فيل.

ورووا أنه حضر فيل في المدينة، وكان ملك بن أنس يدرّس في المسجد، فقال قائل: قد حضر الفيل. فقام تلاميذه مالك ينظرون إلى الفيل وتركوه، إلا يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي فقال له مالك: لمَ لمْ تخرج لترى هذا الخلق العجيب وليس في بلادك؟ قال: إنما أتيت لآخذ علمك ولم آتِ لأنظر الفيل.

وحدث في سنة 371هـ أن وقع خلاف في أسرة بني بويه، وقاتل عضد الدولة البويهي فخر الدولة البويهي أيضاً، فانهزم فخر الدولة والتجأ إلى قابوس بن وشمكير بجرجان، فطلبه عضد الدولة فأبى قابوس أن يسلمه، فتحاربا وانهزم قابوس، وكان في الجيش المنتصر السياسي الأديب الصاحب بن عباد، وكان فيما غنموا فيل عظيم كثر الحديث عنه، فلما سكت السيف تكلم اللسان، فاقترح الصاحبين عباد على الشعراء أن يقولوا في الفيل، واشترط عليهم أن يكون ما يقولون على وزن وقافية قصيدة عمرو بن معديكرب البطل الشجاع المشهور فارس اليمن [من مجزوء الكامل المرفل]:

أعـــددت لــلــحَــدثَــان ســا
بــغــةً وعــدّاءً عــلــنْــدَى[1]

وكان موفقاً في هذا الاختيار. فالقصيدة حماسية قوية وهي إلى حماسها ظريفة الوزن جيدة الوقع، فتدفق الشعر في الفيل، وكان لنا من ذلك أدب فيل وفير غزير نسوق طرفاً منه. فممّا قال أبو الحسن الجوهري [من مجزوء الكامل المرفل]:

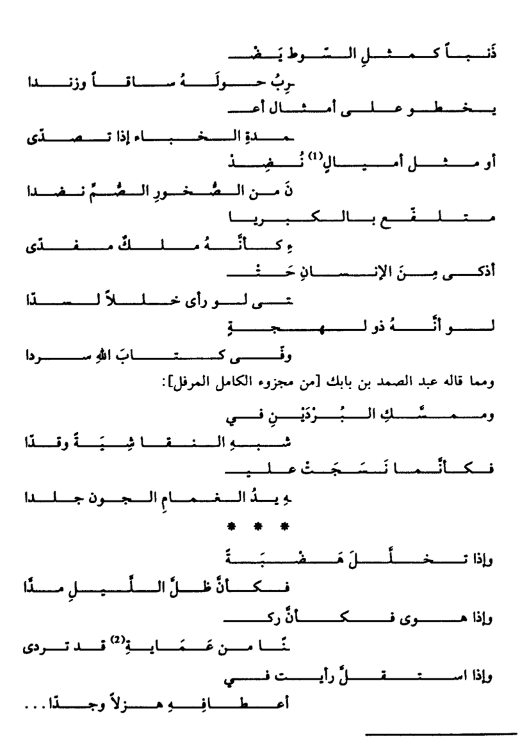
فــيــلٌ كــرضــوى[2] حــيــنَ يــلْــ
بــسُ مــن رفــاقِ الــغــيــمِ بُــرْدا

---

(1) ديوانه ص 80. السابغة: الدرع الواسعة، والعلندى: الفرس الشديدة.

(2) رضوى: جبل بالقرب من المدينة.

مثل الغمامة ملّئت
أكنافُها برقاً ورعدا
رأس كقُلّةِ شاهقٍ
كسيتْ من الخيلاءِ جلدا
فتراهُ من فرطِ الدَّلا
لِ مصعِّرًا للنَّاسِ خدّا
يُزهى بخرطومٍ كمثـ
ـل الصَّولجان يُردّ رَدّا
متمدِّدٌ كالأفعوا
ن تمدُّه الرّمضاءُ مدّا
أو كمّ راقصة تسيـ
ـرُ بهِ إلى النّدمان وَجْدا
وكأنَّه بوقٌ يُحَرْ
رِكُهُ لينفخَ فيه جسدا
يسطو بساريتي لحيـ
ـنِ يخطمان الصَّخرَ هدّا
أذناه مِروحتان أسـ
ـندتا إلى الفوْدينِ عقدا
عيناهُ غائرتانِ ضيـ
ـقتنا لجمعِ الضَّوءِ عمدا
فكٌّ كفوّهَةِ الخليـ
ـجِ يلوكُ طولَ الدَّهرِ حقدا
تلقاهُ من بُعدٍ فتحـ
ـسبه غماماً قد تبدّى
منا كبُنيانِ الخَوَرْ
نَقِ ما يلاقي الدّهرَ كدّا



ذَنباً كمثلِ السّوطِ يَضـ
ـرِبُ حولَهُ ساقاً وزندا

يخطو على أمثالِ أعـ
ـمدةِ الخباءِ إذا تصدّى

أو مثلِ أميالٍ[1] نُضِـ
ـدَ من الصُّخورِ الصُّمِّ نضدا

متلفّعٍ بالكبريا
ءِ كأنّهُ ملكٌ مفدّى

أذكى مِنَ الإنسانِ حَتْـ
ـتى لو رأى خللاً لسدّا

لو أنّهُ ذو لهجةٍ
وفّى كتابَ اللهِ سردا

ومما قاله عبد الصمد بن بابك [من مجزوء الكامل المرفل]:

ومُمسَّكِ البُرْذَيْنِ في
شبهِ النقا شِيَةً وقدّا

فكأنّما نَسَجَتْ عليـ
ـهِ يدُ الغمامِ الجون جلدا

* * *

وإذا تخلّلَ هَضْبَةً
فكأنَّ ظلَّ الليلِ مدّا

وإذا هوى فكأنَّ ركـ
ـنًا من عَمَايةِ[2] قد تردى

وإذا استقلَّ رأيت في
أعطافِهِ هزلاً وجدّا...

---

(1) الأميال: المنارات.

(2) عماية: اسم جبل بالبحرين.

وقال أبو محمد الخازن [من مجزوء الكامل المرفل]:

كُبَنِيَّة[1] من عنبرٍ
دعمت سوارى السّاجِ نضدا
لولا انقلابُ لسانِهِ
لرأيتَهُ خصمًا ألدًّا
وكأنّما خرطومُهُ
راووقُ خمرٍ مُدَّ مدًّا
أو مثلَ كمّ مُسبَلٍ
أرخته للتّوديع سُعدى
وإذا التوى فكأنّه الثـ
ـثُعبانُ من جبلٍ تردّى
يُكسَى الحِدادَ وتارةً
يكسى نَسيجَ الدّرعِ سردا

* * *

قد ساد كلَّ بهيمةٍ
كَيساً ومعرفةً وجِدًّا
فكأنَّهُ يومَ الوَغَى
يكسى من الخُيَلاءِ بُرْدا
وإذا انثنى من حربِهِ
يسعى فيرقُصُ دَسْتَبَنْدا[2]...

وهكذا أقاموا معمعمة حول الفيل كما أقاموا معمعمة حول المُلْك.

وفي هذا القدر اليوم كفاية.

* * *

---

(1) البنية: البناء.

(2) نوع من الرقص عند المجوس يمسك فيه بعضهم بيد بعض ويدورون.

في الأدب العربي

مما أعيب عليه كثيراً من الأدباء ميلهم إلى قصر الأدب على الشعر والنثر الفني المصنوع، فإذا أنا عمدت إلى الكتب المؤلفة في مختار الأدب لم أجد ـ غالباً ـ إلا هذين النوعين: شعراً من امرىء القيس إلى شوقي وحافظ، ونثراً من عبد الحميد الكاتب وأمثاله من ابن المقفع والجاحظ، ثم ابن العميد وابن عباد والقاضي الفاضل، إلى المنفلوطي وأضرابه... ورأى أن هذه الفكرة عن الأدب غير صحيحة، وأنها ضارة بالناشئين والمتعلمين، إذ تجعلهم يتصورون الأدب على أنه حيلة لفظية شكلية، فإذا عمق الكاتب وفكر تفكيراً دقيقاً خرج عن الأدب ولم يسمَّ أديباً. وضرر هذا واضح، وهو اتجاه الأدب العربي إلى السطحية، والعناية فيه بالشكل أكثر من العناية بالموضوع. فإذا نحن استثنينا ابن المقفع والجاحظ وأمثالهما من الكتاب الذين كان لأدبهم موضوع، رأينا الكثرة العظمى تتجه نحو الأدب الشكلي الذي يسود فيه العناية بالألفاظ وتنميقها أكثر من عنايتهم بالأفكار وتوليدها والموضوع ودراسته. على هذا سار ابن العميد وابن عباد والثعالبي والقاضي الفاضل والعماد الأصفهاني وأمثالهم إلى المنفلوطي.

وقد آن لنا أن نعيد النظر في هذا الوضع من ناحية الأدب القديم والحديث؛ فمن ناحية القديم يجب أن نتوسع في فهم الأدب، فندخل فيه نواحي كثيرة لم ينظر إليها على أنها أدب، فالشعر الصوفي والنثر الصوفي أدب يجب أن يدرس، وهو يمثل ناحية من نواحي النفس والعكوف والتأمل فيها ويجب أن يختار منه في كتب المختارات، والإحياء للغزالي إلى جزء كبير منه نوع من الأدب يجب أن يدرس ويختار منه، ومقدمة ابن خلدون نوع من الأدب؛ لأنها تتعرض لشرح نظريات اجتماعية واقتصادية في أسلوب أدبي، وليس الأسلوب الأدبي مقصوراً على السجع والجناس والمزاوجة، بل إن الأسلوب المرسل كأسلوب ابن خلدون أرقى وأجمل من أسلوب القاضي الفاضل؛ لأن المعنى إذا تفة احتاج إلى زينة صناعية تستره، ولكن إذا جمل وغزر كان كالغانية تستغني بجمالها عن حليها.

وبعض رسائل إخوان الصفا أدب، غزيرة الفكر في أسلوب جيد، ويجب أن يعلم الطالب

نوعاً من النماذج الفلسفية تعينه على عمق التفكير وسلامة المنطق.

وألف ليلة وليلة أدب كمقامات الحريري؛ فهي تعلم الخيال الواسع ووصف المجتمع في شكل قصصي، ومقامات الحريري تعلم اللغة والأساليب في خيال محدود. والذي دعانا إلى هجر ألف ليلة وليلة وعنترة وعدم تقويمهما، نزعتنا الأرستقراطية الضيقة في فهمنا أن الأدب لا يكون إلا حيث اللفظ الضخم والتأنق في التعبير.

وكتب التاريخ ذات الأسلوب الجيد، والتي لا تعنى فقط بالأحداث وتاريخ وقوعها، كتب أدب، كتاريخ الطبري وتجارب الأمم والفخري.

وكتب الرحلات، كرحلة ابن جبير وابن بطوطة وأمثالهما، كتب أدب ذات موضوع جيد يعين على حب المغامرات ودقة النظر وإجادة الوصف.

وهكذا وهكذا، في التراث العربي أنواع كثيرة غير الشعر والنثر الفني يجب أن تعد أدباً، ويجب أن تدرس في باب الأدب، ويختار منها لنماذج الأدب.

أما في الأدب الحديث، فالأمر أوضح؛ فيجب أن يتجه أدباؤنا إلى الموضوع أكثر من الشكل. ونحمد الله إذ نرى هذا الاتجاه واضحاً جليًّا؛ فالكتب التي تتعرض للمشاكل الاجتماعية أدب، والكتب التي تنقد الأوضاع السياسية أدب. وحسبنا أن نرى أكبر الأدباء في أوروبا اليوم يتجهون هذا الاتجاه. فبرناردشو يكتب في الاشتراكية ونقد النظم الاجتماعية، وتعد كتبه هذه من صميم الأدب، كرواياته التمثيلية وغير التمثيلية، وهـ. ج. ويلز يؤلف في التاريخ على نمط جديد، وفي نقد السياسيين والنظم الحاضرة، وما يرجى للعالم من سعادة، وتعد كتبه أدباً، كرواياته السينمائية. وبالأمس قرأت للأستاذ «دورانت» وصفاً لكتاب الإنسان المجهول للدكتور ألكسيس كاريل، يقول فيه إنه أعمق كتب الأدب الأمريكي الحديث وأعظمها قيمة. وأحفلها بالحكمة. وما هذا الكتاب؟ إنه كتاب لطبيب، تعرض فيه مؤلفه لجسم الإنسان، وأنواع نشاطه العجيب، والغدد ووظائفها، وجهود العقل، ومظاهر النبوغ، ومواهب النوابغ وأسبابها، وأعمال الجسم العجيبة في حفظ الذات، ونحو ذلك في أسلوب يبعث على الإعجاب من الجسم الإنساني وعظمته، وعظمة أعماله وعظمة خالقه، فعد هذا أدباً.

ففهمنا للأدب على أنه شعر أو نثر يشبه الشعر، أو قصة بديعة، أو نحو ذلك، فهم قاصر، والأدب أوسع من ذلك وأشمل. وإن كان قصرنا إلى الآن في أدب الموضوع وأفرطنا

في أدب الشكل، فواجبنا يقضي أن نزيد في الاتجاه، نحو أدب الموضوع حتى يعالج النقص.

لست أريد أن أغمط الأسلوب حقه، فالأسلوب عنصر كبير من أهم عناصر الأدب، وله فضل كبير على المعاني، فهو يرقى بالمعنى إلى حد الإعجاب، هو قد يعمد إلى المعاني المألوفة فيخرج بها إلى مستوى رفيع، ولكن أريد أن أقول إننا ـ وفي عصرنا خاصة ـ لا يمكن لأديب أن يتبوأ مكاناً عاليًا إذا اعتمد على الأسلوب وحده، وكان مصاباً بالفقر العقلي، وإن الأدب الحق يجب أن يرتكز على ركنين أساسيين لا بدَّ منهما، وهما: الموضوع والأسلوب. وإعجاب الناس إذا كان مبنيًا على الأسلوب وحده إعجاب موقوت كالإعجاب بأعمال الحواة والمهرّجين. إنما يطول الإعجاب يوم يُعتمد على الموضوع في أسلوب لا على الأسلوب له صورة موضوع.

* * *

المنطق العملي

كثير من الناس يخطئون فيظنون أن مجال المنطق هو الدراسة النظرية والبحوث الجامعية والبيئات العلمية. ولكن الواقع غير ذلك، فأعمال الحياة كلها خاضعة للمنطق. الفلاح في زراعته والتاجر في بيعه وشرائه والإنسان في أسرته وفي وظيفته وفي جمعياته، كل أولئك خاضعون في كل تصرفاتهم للمنطق العملي.

غاية الفرق أن ما يدرس في معاهد العلم هو علم المنطق، وما يستخدم في الحياة اليومية هو فن المنطق، وذلك كعلم الموسيقى الذي يدرس النظريات، وفن الموسيقى الذي يعلم التوقيع على الآلات، وعلم الهندسة وفن الهندسة، وعلم البلاغة وفن البلاغة وهكذا. العلم يقرر القواعد النظرية، والفن يمارس الناحية العملية.

وأعتقد أن من أهم الفروق بين تاجر راق وتاجر منحطّ، وفلاح راقٍ وفلاح منحطّ وأسرة راقية وأمة منحطة، هو استخدام الطائفة الأولى لفن المنطق وإهمال الثانية له، وأن من أهم وجوه الإصلاح في الأفراد والجماعات نشر فن المنطق بينهم.

الخصام بين الناس، والمنازعات بين الأحزاب، وسوء المعاملة بين الملاك والزراع وبين الباعة والمشترين، وبين الرؤساء والمرؤوسين، وبين أصحاب الحاجات والموظفين يرجع في الأعم الأغلب إلى سوء التفكير، وانعدام فن المنطق أو ضعفه. فرِّقِ التفكير في أية طائفة من الطوائف، واجعلهم يؤسسون تفكيرهم على المنطق ويصدرون في أعمالهم حسب فن المنطق ترتقِ المعاملة وترتقِ الطائفة.

استعرض ما شئت من التصرفات تجد أن صواب التصرف راجع إلى انطباقه على فن المنطق. وخطأه وما ينتج عنه من أضرار المراجع إلى الانحراف عن فن المنطق، هب أن الأسرة قررت شراء سيارة، ففن المنطق يقضي بحساب ميزانية البيت، ودرس ثمن السيارة، وما تتكلفه كل شهر ومنافعها ومضارها، ودرس ما تحتاجه الأسرة من ضروريات وكماليات، ومنزلة السيارة من هذه الأشياء الضرورية والكمالية، ومنزلة السيارة من ميزانية الأسرة، فإن

دَرس ذلك كله درساً صحيحاً، ورأى من المستحسن شراء سيارة فهذا فن المنطق. ولكن إن اشتريت السيارة من غير درس وموازنة ومقارنة، فقد أهمل فن المنطق وتعرض رب الأسرة لأضرار كثيرة. وعلى هذا القياس كل ما يحصل من متاعب في الأسرة من جهة الميزانية سببه إهمال فن المنطق.

خذ مثلاً آخر في الأسرة، أمٌّ مرضَ طفلها فارتفعت حرارته واستمرت مرتفعة، فسألت الجيران ماذا تفعل! فكل أشار عليها بعمل، فعملت بالإشارة الأولى فلم تنجح، فعملت بالإشارة الثانية، ثم بالثالثة، فمات الطفل. إن الطفل مات من إهمال المنطق، فالمنطق الصحيح عَرض الطفل على الطبيب ليعرف نوع المرض وما يناسبه من علاج.

هذه أمثلة صغيرة جدًّا واضحة جدًّا، ولكن استعرض على ضوئها كل ما يشفي الأسرة نجد أنه راجع إلى إهمال المنطق من رب الأسرة أو من ربة الأسرة، أو من أولاد الأسرة، وأن الأخطاء راجعة إلى أن أعمالاً تعمل قبل أن تدرس ويفكر فيها تفكيراً صحيحاً، أو أنها درست ولكن اتخذ لتحقيقها وسائل غير صحيحة، أو قومت فيها اعتبارات سخيفة لأسباب غمرت الاعتبارات الصحيحة وهكذا. كذلك الشأن إن نحن وسعنا نظرنا من الأسرة إلى علاقاتنا الاجتماعية والسياسية، فهي تحسن بالمنطق وتسوء بعدم المنطق.

إن التاجر الناجح في الحياة هو التاجر الذي طبق فن المنطق من عرضه لسلعة وضبطه خَرجه ودخله ورأس ماله وربحه ومعرفته لنفسية الجمهور وطريقة إرضائهم وهكذا. فإن هو سار على البركة لم ينجح إلا إذا وقع مصادفة على فن المنطق، وضحايا التجار وأرباب الأعمال هم في الواقع ضحايا المنطق الفاسد.

إِنْتَقِلْ بعد هذا إلى الجو السياسي تَرَ أن البرلمان الصالح هو السائر في بحوثه وكلام أعضائه ومناقشاتهم وجدلهم وضبط عواطفهم على فن المنطق، فإن هم انحرفوا عنه فبرلمان فاسد، والبلد الناضج في السياسة هو الذي يسيطر عليه رأي عام يعرف فن المنطق، فيحكم على الأشياء والحوادث والأشخاص حكماً صحيحاً، يقدر الكلام بما فيه من حقائق لا بما فيه من تهويش، ويقدر المسائل بجواهرها لا بأشكالها. والبلد البدائي في السياسة هو الذي لا يدرك فن المنطق؛ فيقدر السياسي بتملقه له، ويقدر الشيء بمنفعته الحاضرة القريبة، وإن استتبعت أضراراً بعيدة، ويخدعه التهويش، وهكذا.

كل الناس صالحون لأن يتقدموا في فن المنطق على اختلاف استعدادهم، ومن الناس

من منحوا استعداداً فطريًا جيداً فساروا في الحياة على فن المنطق، وإن لم يعلموا أنه منطق، ولم يسمعوا باسم المنطق، ولكن مهما كان الاستعداد، فالتربية المنطقية تصقله وتزيده قوة وصفاءً.

إن العمل الصحيح هو وليد التفكير الصحيح، والتفكير الصحيح وليد شيئين: تثقيف واسع بقدر الإمكان وبيئة صالحة بقدر الإمكان، فإذا أردنا أن نرقي الشعب من ناحية تفكيره وعمله في الحياة حسب فن المنطق وجب أن نثقفه ما وسعنا تثقيفه، فالجهل عدو التفكير الصحيح، ثم يجب أن نصلح ما حوله من الأمثلة والنماذج الصالحة للتفكير الصحيح ثم نفتح عينيه للتجارب، فهذا العمل جرب فحسنت نتائجه فيجب أن يكرر، وهذا العمل جرب فساءت نتائجه، فيجب أن يجتنب أو أن تعاد تجربته على نمط آخر.

بل إن فن المنطق لا يستفاد من التعلم النظري بقدر ما يستفاد بما نسميه التربية الاجتماعية، ونعني بذلك أن الجمعية التي يعيش فيها الفرد هي معهد تربية، فإذا كان هذا المعهد يفكر تفكيراً منطقيًّا ويعمل وفق تفكيره، كان هذا أكبر مرب للفرد؛ وكل محل تجاري منظم يجري على فن المنطق هو أكبر معلِّم لأفراده فن المنطق، وكذلك الأسرة والمصنع والحزب؛ فالبيئة التي يعيش فيها كل فرد هي مدرسته التي تعلمه حسن المنطق أو سوء المنطق، وهذه البيئة قابلة للتغيير المستمر من سَيِّىء إلى حسن، أو من حسن إلى سَيِّىء، فالفلاح يسوء تفكيره؛ لأن بيئته سيئة التفكير خاضعة للاعتقادات الخرافية والتقاليد البعيدة عن فن المنطق، والمصنع الفوضى والمتجر الفوضى أسوأ مدرسة لفن المنطق. فأصلِحْ هذا كله يصلح التفكير فيصلح العمل.

والمدرسة النظامية تقوم بنوعين من التربية: التربية عن طريق العلوم النظرية وهي قليلة الأهمية هنا، والتربية الاجتماعية وهي تربية السلوك والناحية العملية في الحياة. ومما يؤسف له أن هذه التربية الثانية إلى الآن ضعيفة، وهي التي عليها عماد التفكير الصحيح والعمل على وفق هذا التفكير.

كذلك من أهم معاهد التفكير الصحيح السينما والتمثيل والصحافة. فهي دائماً تعرض نماذج من التفكير ومن الحوار ومن العمل وفق التفكير، فإذا أصلحت خدمت فن المنطق في الأمة ورفعته، وإلا أفسدته ووضعته.

إن عهود الظلام السابقة خلفت لنا ديوناً ثقيلة من تقاليد وأوضاع لا تتفق وفن المنطق؛ فعاداتنا في الزواج والطلاق والأفراح والمآتم واعتقاداتنا في الأضرحة والمشايخ وطب الرُّكة

والرقى والتعاويذ ونحو ذلك كلها ضربات سامة في صميم فن المنطق، تميت الفكر الصحيح وتجعل الأعمال الصادرة عنه أشبه بأعمال المخبولين والمعتوهين، فإذا رقي الفكر بالوسائل التي ذكرنا حل محلها تدريجاً تقاليد مبنية على المنطق.

وعلى الجملة فالحياة ليست إلا سلسلة تفكير تتبعها سلسلة أعمال، فإن ساء التفكير ساء العمل فساءت الحياة، وإن حسن التفكير حسن العمل فحسنت الحياة.

فإن نحن قلنا: إن شقاء الناس من سوء المنطق لم نبعد.

* * *

سلطان العقل عند أبي العلاء[1]

يرى القارىء لتراث أبي العلاء ـ وخاصة اللزوميات ـ إشادة بالعقل، واعترافاً بقوة سلطانه، فهو أعز ما وُهب الإنسان [من الكامل]:

والعقل أنفسُ ما حُبيتَ وإن يُضَعْ   يوماً يَضَعْ، فغوى الشّراب وما جَلَبْ[2]

وهو الهادي الوحيد لمعرفة الخير والشر، والحق والباطل، فلا حاجة إلى انتظار إمام معصوم يرشد الناس إلى ما يُعمل وما يترك ـ كما يقول الشيعة ـ فالعقل كفيل ببيان ذلك كله [من الخفيف]:

يرتجي النَّاسُ أن يقومَ إمامٌ   ناطقٌ في الكتيبةِ الخرساءِ

كذبَ الظَّنُّ لا إمامٌ سوى العقـ   ـلِ مشيراً في صبحِهِ والمساءِ[3]

ولكن الناس في كل زمان ومكان ما قدروا العقل قدره، ولا وفوه حقه، ولا عرفوا كيف ينتفعون به [من البسيط]:

ما كانَ في هذه الدُّنيا بنو زمنٍ
إلاَّ وعندِيَ من أخبارهم طرفُ
يخبِّرُ العقل أنَّ القومَ ما كرمُوا
ولا أفادوا ولا طابوا ولا عَرُفوا
عاشوا طويلاً وماجُوا في ضلالِهِمُ
ولا يفوزون ـ إنْ جُوزُوا ـ بما اقترفوا[4]

---

(1) الكلمة التي قيلت في مهرجان أبي العلاء في دمشق في سبتمبر سنة 1944.

(2) لزوم ما لا يلزم 1/ 151.

(3) المصدر نفسه1/ 64.

(4) المصدر نفسه 2/ 149.

بالعقل والتفكير الصحيح تنقشعُ الغيوم، وتنجاب الظلماء، وتهون الصعاب، وتنكشف الحقائق [من البسيط]:

إذا تَـفَـكَّـرْت فـكـراً لا يـمـازجُـهُ فساد عقل صحيحٍ هانَ ما صَعُبا[1]

* * *

و[من الطويل]:

خذوا في سبيل العقل تُهْدَوْا بهديهِ ولا يَـرْجُـوَنْ غَـيـرَ الـمـيـمّـن راجِ

ولا تُـطْـفِـئـوا نـورَ الـمَـلـيـكِ فـإنَّـه مـمـتِّـعُ كـلٍّ مـن حـجًـى بـسـراجِ[2]

* * *

و[من المنسرح]:

وفـكـروا فـي الأمـور يُـكـشـف لـكـم بعض الذي تجهلون بالتَّفكيرِ[3]

والدنيا مملوءة بالتجارب، ولكن التجارب طير اختبأ في عشه، إنما يستطيع أن يصيده من منح العقل والعُمر [من البسيط]:

إنَّ التَّجارِبَ طيرٌ تـألـفُ الـخَـمَـرا يصيدُها من أفادَ اللُّبَّ والعمرا[4]

والعقل هو المرآة الصادقة تُرى فيها الحقائق، لا كلام الناس والإخوان [من الطويل]:

أرى اللُّبَّ مرآةَ اللَّبيبِ وَمَنْ يَكُنْ مرائيَه الإخوانُ يُصدَقْ ويُكذبِ[5]

وإنما يقيِّد العقل ويمنعه عن إدراك الحق والعمل به ما ركبت فيه من طبع وشهوات، فالعقلُ مغلولاً بالشهوات كالشمس يحجبها الغمام [من الكامل]:

يـتـحـاربُ الـطَّـبـعُ الـذي مُـزِجَـتْ بـهِ
مُـهَـجُ الأنـامِ، وعـقـلـهـم، فـيـفـلُّـهُ
ويـظـلُّ يـنـظـرُ، مـا سـنـاه بـنـافـعٍ
كـالـشَّـمـس يـسـتُـرُهـا الـغـمـامُ وظِـلّـهُ

(1) المصدر نفسه 1/ 103. (2) المصدر نفسه 1/ 219. (3) المصدر نفسه 1/ 504

(4) المصدر نفسه 1/ 409. (5) المصدر نفسه 1/ 121.

حتّى إذا حَضَرَ الحِمامُ تبيَّنوا أنَّ الَّذي فعلوهُ جَهْلٌ كلُّه[1]

* * *

و[من المجتث]:

واللُّبُّ حارب فينا طبعاً يكابدُ حَرْبَهُ

* * *

والعقل أحسن هاد لفعل الخير وترك الشر، وخير الخير ما أتاه صاحبه لأنه جميل، لا رغبة في مثوبة، ولا خوفاً من عقوبة [من الوافر]:

عَلَيْك العَقْلُ وافعلْ ما رآه جميلاً فهو مُشْتارُ الشّوارِ
ولا تَقْبَلْ مِنَ التَّوراةِ حكماً فإنَّ الحَقَّ عنها في تَوارِ[2]

* * *

و[من الكامل]:

فلتفعل النَّفسُ الجميلَ لأنَّه خيرٌ وأحسنُ لا لأجلِ ثوابها[3]

وأخيراً فالعقل نبي صادق، من اتبعه رشد، ومن صد عنه غوى [من الخفيف]:

أيُّها الغُرُّ إن خُصِصْتَ بعقلٍ فَاسْأَلَنْهُ فكلُّ عقلٍ نبيُّ[4]

* * *

وهكذا وهكذا ملئت اللزوميات بهذه المعاني وكررت على أشكال مختلفة نكتفي منها بهذه المثل لندل بها على قيمة العقل في نظره وسلطانه والاعتداد به، ولننظر بعد كيف استخدمه.

لقد عمل على نضج عقل أبي العلاء ذكاؤه الفطري، وأطلاعه على الفلسفة اليونانية وصداها في الفلسفة الإسلامية، وطول تفكيره وتأمله الذي أعانه عليه وحدته وعزلته وتجرده من شواغل الدنيا ما استطاع.

---

(1) المصدر نفسه 2/ 166. (2) المصدر نفسه 1/ 116. (3) المصدر نفسه 1/ 466.
(4) المصدر نفسه 1/ 142. (5) المصدر نفسه 2/ 538.

وفي الفلسفة اليونانية لون زاه من ألوان العقلية ومن أثر العقليين الذين يرون للعقل الحق المطلق في الحكم على الأشياء والبرهنة على صحتها أو بطلانها، ولا يؤمنون بشيء ولا عقيدة ولا تقاليد ولا مواضعات إلا إذا قام البرهان العقلي على صحتها، وما لم يقم البرهان العقلي عليه لا يسلمون به مهما كانت السلطة التي تجيء به، ولذلك أخضع هؤلاء اليونانيون كل شيء للعقل وسلطانه: فكما خلقوا العلوم الرياضية بعقولهم كذلك خلقوا الفضائل والرذائل بعقولهم، وقرروا النظم الاجتماعية وأشكال الحكم السياسية بعقولهم، من غير أن تمليها عليهم أية سلطة خارجية، فالعالم عندهم عالم عقلي؛ والإنسان ضال ما لم يكتشف قوانين نفسه وقوانين الطبيعة حوله بعقله، ويسِرْ على القوانين التي توائم بين نفسه والعالم الخارجي كما يرشده إليه عقله.

قرأ أبو العلاء هذا في الفلسفة اليونانية وتأثر به تأثراً عميقاً، يدل عليه ما أشرنا إليه قبل من تمجيد العقل وسلطانه، ولكنه من ناحية أخرى نشأ في الأوساط الدينية، وقرأ تعاليمها، وتعمق في مبادئها، وهي تقضي بأن وراء العالم المادي المنظور عالماً روحانيًّا غير منظور، وإن كان السلطان في عالم المادة للقانون الطبيعي يدركه العقل فالسلطان في عالم الروح لله، وإن كانت آلة العالم المنظور وإدراك قوانينه هو العقل فآلة العالم الروحي وإدراك قوانينه هو الوحي، وفي هذا العالم الروحاني الله لا العقل هو مصدر التشريع، وهو المرشد إلى الفضائل والرذائل، وهو واضع الشعائر الدينية، وهو الذي ربط بها الثواب والعقاب، وعلى الإنسان أن يطيع أوامر الدين ولو لم يهتدِ إلى بعضها بعقله؛ لأن قوة العقل في الإنسان محدودة، ووراء قوة العقل قوة الوحي.

هاتان الصورتان الصغيرتان جدًّا إذا انعكستا في النفس سببتا الحيرة والاضطراب والقلق، وليس يسلم من قلقها إلا من ألحد جدًّا فلم يخضع لحكم العقل، أو آمن جدًّا فأسلم عقله لإيمانه. وهناك أصناف من المذاهب الدينية والفلسفية أرادت التوفيق بين هاتين الصورتين بأشكال مختلفة مما ليس مقصدنا الآن.

فلننظر إلى أبي العلاء المعري كيف وقف من هاتين الصورتين، وكيف كان موقفه من سلطان العقل وسلطان الدين.

لقد أعلى شأن العقل كما رأينا، وأراد أن يستخدمه على طول الطريق، فبدأ ينقد به العادات والتقاليد ونظام الحياة الاجتماعية في عصره، فكان في ذلك موفقاً كل التوفيق.

لقد نقد الملوك والأمراء؛ لأنهم بوضعهم العقلي خدام الأمة [من الطويل]:

إذا ما تَبَيَّنَّا الأمورَ تكشَّفَتْ لنا وأميرُ القومِ للقوم خادمُ[1]

فما بال هؤلاء الخدم يَعْدُون عليها ويظلمونها [من الكامل]:

مُلَّ المُقامُ فكم أعاشرُ أمَّةً
أمرت بغيرِ صلاحها أمَراؤها

ظلموا الرَّعيَّةَ واستجازوا كَيْدَها
وَعَدَوْا مصالحها وهم أُجراؤها[2]

وهم يُصدرون من الأوامر ما لا يتفق والعقل والعدل، ثم ينفّذون ما يأمرون بقوتهم وسلطانهم لا بإقناعهم؛ فإذا نفذ أمرهم قيل ما أسوسهم [من الوافر]:

يسوسونَ الأمورَ بغيرِ عَقْلٍ
فينفذُ أمرُهُمْ ويقالُ ساسَهْ

فأفٍّ من الحياةِ وأفٍّ منِّي
ومن زمنٍ رياستُهُ خساسَهْ[3]

وهؤلاء الولاة المسيطرون على الناس لا عقل لهم، ولا عدل عندهم، شياطين في ثياب ولاة لا يهمهم جوع الناس إذا ملئت بطونهم، وخَمِرت رؤوسهم [من البسيط]:

ساسَ الأنامَ شياطينٌ مسلَّطةٌ
في كلِّ مصرٍ من الوالينَ شيطانُ

من ليس يحفِلُ خُمْصَ الناس كلِّهمُ
إن بات يشرب خمراً وهو مِبْطانُ[4]

وحول هؤلاء الولاة بطانة قد جمدت عواطفهم كأنها الحجارة أو أشد قسوة: لا يرحمون دمعة مظلوم ولا يجيبون صرخة مستغيث [من الطويل]:

يجورُ فيَنْفي المُلْكَ عن مُسْتَحِقِّهِ
فتُسْكَبَ أسرابُ العيونِ الدَّوامعِ

ومِن حوله قَومٌ كأنَّ وجوهَهُمْ صَفاً لم يُلَيَّنْ بالغُيوثِ الهَوامِعِ

(1) لزوم ما لا يلزم 2/ 279. (2) المصدر نفسه 1/ 56. (3) المصدر نفسه 1/ 560.

(4) المصدر نفسه 2/ 395. (5) المصدر نفسه 2/ 38.

والقضاة لا عقل ولا عدل [من الطويل]:

وأيّ امرىء في النّاس أُلفِيَ قاضياً   فلم يُمضِ أحكاماً كحكمِ سَدُومِ؟[1]

وفقهاء صناعتهم الكلام، ولا روح ولا أحلام [من الطويل]:

كأنَّ نفوسَ النّاسِ والله شاهدٌ
نفوسُ فَرَاشٍ ما لهنَّ حُلومُ
وقالوا فقيهٌ والفقيهُ مُمَوِّهٌ
وجِلْفٌ جِدالٍ والكلامُ كُلومُ[2]

ووعاظ يقولون ما لا يفعلون، ويأتون ما ينكرون [من الوافر]:

رويدك قد غُرِرْتَ وأنت حرٌّ
بصاحبِ حيلةٍ يعظُ النِّساءَ
يحرّمُ فيكُمُ الصّهباءَ صُبْحاً
ويشربُها على عَمْدٍ مساءَ[3]

وشعراء ليسوا إلا لصوصاً يعدُون على من قبلهم في سرقة أقوالهم، ويعدون على الأغنياء لسلب أموالهم [من الوافر]:

وما شُعراؤكُمْ إلاّ ذئابٌ
تَلَصَّصُ في المدائحِ والسِّبابِ[4]
أضَرُّ بِمَنْ تَوَدُّ من الأعادي
وأسرقُ للمقالِ من الزِّبابِ[5]

وقوم تسودهم الخرافة فيلجؤون إلى المنجمين والعرَّافين والمعزِّمين، وما لهؤلاء من علم، ولكنها شباك تنصب لاستدرار الأموال من المغفلين والمغفلات [من الكامل]:

مُتَكَهِّنٌ ومُنَجِّمٌ ومُعَزِّمٌ
وجميعُ ذاكَ تخيُّلٌ لمعاشِ[6]

---

(1) لزوم ما لا يلزم 2/ 334. (2) المصدر نفسه 2/ 283. (3) المصدر نفسه 1/ 60 ـ 61.

(4) المصدر نفسه 1/ 138. والزباب: الفأر العظيم. (5) المصدر نفسه 1/ 595.

و[من الطويل]:

لقد بَكَرتْ في خُفِّها وإزارها | لِتَسْأَلَ بالأمرِ الضَّرير المنجِّما
وما عنده علمٌ فيخبرها به | ولا هُوَ من أهلِ الحجَا فَيُرَجِّما
ويوهِمُ جُهّالَ المَحلّة أنَّه | يَظَلُّ لأسرارِ الغُيوبِ مُتَرْجِما
ولَوْ سَألوه بالذي فوقَ صَدْرِه | لجاءَ بمِيْنٍ أو أَرَمَّ وجَمْجَما[1]

* * *

و[من الكامل]:

سألَتْ مُنَجِّمها عن الطفل الذي | في المهدِ كم هُوَ عائشٌ مِنْ دَهْرِه
فأجابها مئةً ليأخذَ درهما | وأتى الحِمامُ وليدها في شَهْرِه[2]

وبعد أن نقد طبقات، من الملوك إلى القضاة إلى الوعاظ إلى التجار إلى النساء، نقدهم جملة، فكل الناس في كل زمان ومكان لا يصلحون إلا للفناء [من البسيط]:

وهكذا كانَ أهلُ الأرضِ مُذْ فُطِروا
فلا يَظُنّ جهولٌ أنَّهم فَسَدوا[3]

* * *

و[من البسيط]:

لو غُرْبِلَ الناسُ كيما يُعْدَموا سَقَطاً | لما تَحَصَّلَ شيءٌ في الغرابيلِ
أو قيل للنّارِ خُصّي مَن جنَى، أَكَلَتْ | أجسادَهُمْ وَأَبَتْ أَكْلَ السَّرابيلِ[4]

* * *

و[من السريع]:

يَحْسُنُ مَرْأى لبني آدم | وكلُّهم في الذَّوق لا يَعْذُبُ

---

(1) المصدر نفسه 2/ 315.
(2) المصدر نفسه 1/ 474.
(3) المصدر نفسه 1/ 263.
(4) المصدر نفسه 1/ 225.

ما فيهمُ بَرٌّ ولا ناسكٌ إلاَّ إلى نفعٍ له يَجْذِبُ
أفْضَلُ مِنْ أفْضَلِهِم صَخْرةٌ لا تَظْلِمُ النّاسَ ولا تَكْذِبُ[1]

وسبب فسادهم أنهم منحوا العقل فلم يُصغوا إليه ولم يلتفتوا له، وتجاذبهم عقلٌ يُرشد وطبعٌ يغوي، فجروا وراء طبعهم ولم يلتفتوا إلى عقلهم [من الطويل]:

فأوسِع بني حواء هُجْراً فإنَّهم يسيرونَ في نهجٍ من الغدرِ لاحبِ
وإنْ غيَّرَ الإثمُ الوجوهَ فما ترى لدى الحَشْرِ إلاّ كلَّ أسودَ شاحبِ
إذا ما أشارَ العقلُ بالرُّشد جرّهم إلى الغيِّ طبعٌ أخذهُ أخْذَ ساحبِ[2]

* * *

و[من الكامل]:

والـلُّـبُّ حاولَ أن يـهذِّبَ أهلَه
فـإذا الـبـريَّـةُ مـا لـهـا تـهـذيـبُ
مـن رام إنـقـاءَ الـغُـرابِ لـكَـيْ يـرى
وَضَـحَ الـجـنـاحِ أصـابَـهُ تـعـذيـبُ[3]

* * *

و[من الطويل]:

إلى الله أشكو مهجةً لا تطيعني وعالَمُ سوءٍ ليس فيهِ رشيدُ
حِجًى مِثْلُ مَهجور المنازِلِ دائرٌ وجَهْلٌ كَمَسْكونِ الدِّيارِ مَشيدُ[4]

* * *

و[من الكامل]:

الـعَـقْـل إن يـضـعَـفْ يـكـن مـع هـذه
الـدنـيـا كـعـاشـقِ مـومـسٍ تُـغْـويـهِ

---

(1) المصدر نفسه 1/ 95. (2) المصدر نفسه 1/ 121 ـ 122. (3) المصدر نفسه 1/ 94.

(4) المصدر نفسه 1/ 258 ـ 259.

أو يَـقـوَ فَـهْـيَ لـه كَـحُـرَّةٍ عـاقـلٍ حـسـنـاءَ يـهـواهـا ولا تُـهـويـهِ[1]

* * *

و[من الطويل]:

فطبعُكَ سلطانٌ لعقلِكَ غالبٌ تَـداولُـه أهـواؤه بـالـتَّـشَـصُّـصِ

سُقيتَ شراباً لم تَهَنَّأ بِبَرْدِهِ فغُنِّيت من بعدِ الصَّدى بالتَّغَصُّصِ[2]

* * *

وهكذا أفاض في نقد المجتمع ومظاهره ونظمه وأخلاقه، وكان في كل ذلك موفقاً كل التوفيق، ومظهر توفيقه أنه استطاع في مهارة أن يدرك عيوب المجتمع في جملتها وتفصيلها، ويعالج ظواهرها، ويعمق في النفس الإنسانية في دقة وتحليل، فيصل إلى دخائلها. ثم هو لم يتناقض في هذا الباب ولم يضطرب ولم يمجمج، وجرى على وتيرة واحدة في صراحة ووضوح وانسجام.

وسبب نجاحه في هذا أمران: الأول، أن الأمور الاجتماعية والأخلاقية التي نقدها هي في صميم اختصاص العقل، فالعقل أداة صالحة لربط الأسباب بالمسببات، والأمور الاجتماعية والأخلاقية تجارب، تحدث فتحدث نتائجها. تظلم الملوك والحكومات فتسوء حال الأمة، وتعدل فيصلح حالها. وللوعاظ غاية، هي إرشاد الناس من طريق إعطائهم المثل بأنفسهم والدعوة إلى الخير بألسنتهم؛ فإذا لم تتحقق هذه الأمور فالوعاظ شر، وهكذا. فكل ما نقده أبو العلاء من هذا القبيل داخل في دائرة العقل والتجارب. والأخلاق العقلية التي قررتها الفلسفة اليونانية هي بعينها تقريباً الأخلاق الدينية؛ لأنها أيضاً نتيجة تجارب لصالح المجتمع، وقد نُقدت مظاهر المجتمع والأخلاق من قبل أبي العلاء، كما فعل ابن المقفع والجاحظ مثلاً، ولكن مهارة أبي العلاء كانت في إبرازها إبرازاً فنيًّا رائعاً. والسبب الثاني في نجاحه في هذا الباب أن ناقد هذه الأمور متمتع بكثير من الحرية، فلا لوم عليه إذا نقد المجتمع ونقد الأخلاق، بل إن الناس يصفقون للناقد ويعلون شأنه؛ لأنه يدعوهم بنقده إلى الكمال المحبب إليهم من أعماق نفوسهم، لذلك صرّح بكل ما يريد في هذا الباب، وهو آمن مطمئن فنجح.

---

(1) المصدر نفسه 2/ 528. (2) المصدر نفسه 1/ 602. والتغصص: التضييق.

بعد هذا انتقل خطوة أخرى ـ في النقد ـ أدق، وهي تحكيم عقله في المسائل الدينية الشرعية الفرعية، مثل: اليد كيف تُودَى بخمسمئة دينار، وتقطع في ربع دينار؟ [من البسيط]:

يدٌ بِخَمْسِ مئينَ عَسْجدٍ ودِيَتْ ما بالُها قُطِعَتْ في رُبْعِ دينارِ
تحكُّمٌ ما لنا إلا السُّكوتُ له وَأنْ نَعُوذَ بمولانا من النَّارِ(1)

ومثل أن الإسلام جاء لمحو الأوثان والأنصاب، فكيف عظمت بعض شعائر الحج كاستلام الحجر الأسود وتقبيله ونحو ذلك [من البسيط]:

ما الرُّكن في قولِ ناسٍ لستُ أذكرهم
إلا بقيَّةُ أوثانٍ وأنصابِ(2)

وهذا النوع قد عرض له أناس من أول عهد الإسلام، إذا أرادوا أن يحكموا العقل في التعاليم الإسلامية فصُدوا، كالتي سألت عائشة: ما بال المرأة تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقال لها عائشة: أحرُوريّة أنت؟ وكالذي روى أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن المسيب عن عقل أصابع المرأة: ما عقل الإصبع الواحد؟ قال: عشرة من الإبل. قال: فإصبعان؟ قال: عشرون، قال: ثلاثون. قال: فأربع؟ قال: عشرون. قال ربيعة: فعندما عظم جُرْحها نقص عقلها؟ فقال له سعيد: أعراقي أنت؟ إنما هي السنة.

ومن أجل هذا روي عن عليّ أنه قال: لو كان الدين بالعقل لكان المسح على باطن الخفين خيراً من المسح على ظاهرهما، فجاء أبو العلاء ينقد على هذا النحو فلم يُرْتح لقوله، ورد عليه الشعراء المتدينون فيما قال.

ثم خطوة أخرى أجرأ، وهي عرضه الحديث والأخبار الدينية على عقله، وصرخته بأن كثيراً لا يرتضيه العقل، سواء في ذلك ما أتى به اليهود أو النصارى أو المسلمون [من الوافر]:

وجاءتنا شرائعُ كلِّ قومٍ
على آثارِ شيءٍ رتَّبوهُ
وغَيَّرَ بعضُهم أقوالَ بعضٍ
وأبطلَتِ النُّهى ما أوْجَبوهُ(3)

---

(1) المصدر نفسه 1/ 453. (2) المصدر نفسه 1/ 130. (3) المصدر نفسه 2/ 497.

و[من البسيط]:

جاءت أحاديث إن صحَّت فإنَّ لها   شأناً ولكنَّ فيها ضعفَ إسنادِ
فشاورِ العقلَ واتركْ غيره هدراً   فالعقلُ خيرُ مشيرٍ ضَمَّهُ النّادي[1]

* * *

و[من البسيط]:

هل صحَّ قولٌ من الحاكي فَنَقْبَلُهُ   أم كلُّ ذاكَ أباطيلٌ وأسمارُ؟
أمّا العقولُ فآلت أنّه كذبٌ   والعقلُ غرسٌ له بالصِّدقِ إثمارُ[2]

* * *

و[من الكامل]:

ضلَّت يهودُ وإنّما توراتُها   كذبٌ من العُلَماءِ والأحبارِ
قد أسْنَدوا عن مثلهم ثمَّ اعتلَوا   فَنموا بإسنادٍ إلى الجبّارِ
وإذا غَلَبْتَ مناضلاً عن دينهِ   ألقى مقالِدَهُ إلى الأخبارِ[3]

* * *

و[من الطويل]:

مسيحيَّةٌ من قبلها مُوسَويَّةٌ
حكت لكَ أخباراً بعيداً ثُبوتُها
وفارسُ قد شبَّت لها النّارُ وادَّعت
لنيرانها ألّا يجوزَ خبوتُها
فما هٰذهِ الأيّامُ إلاّ نظائرٌ
تساوَتْ بها آحادُها وَسُبُوتها[4]

* * *

---

(1) المصدر نفسه 1/ 310.
(2) المصدر نفسه 1/ 356.
(3) المصدر نفسه 1/ 492.
(4) المصدر نفسه 1/ 160.

و[من الوافر]:

تَـفَـوَّهَ دهـرُكُـمْ عَـجَـبـاً فَـاْصْـغُـوا ... إلـى مـا ظـلَّ يُـخْـبـرُ يـا شُـهـودُ
إذا افـتـكـرَ الـذيـن لـهـم عـقـولٌ ... رأوا نَـبَـأً يـحـقُّ لـه الـشُّـهـودُ
غـدا أهـلُ الـشَّـرائـعِ فـي اخـتـلافٍ ... تُـقَـضُّ بـه الـمـضـاجِـعُ والـمـهـودُ
فقد كذَبَتْ على عيسى النَّصارى ... كـمـا كَـذَبَـتْ عـلـى مـوسـى الـيـهـودُ
ولـم تَـسْـتَـحْـدِثِ الأيّـام خـلْـقًـا ... ولا حـالـت عـن الـزَّمـن الـعُـهـودُ[1]

* * *

و[من البسيط]:

ديـنٌ وكـفـرٌ وأنـبـاءٌ تُـقَـصُّ وَفُـرْ
قـانٌ يُـنَـصُّ وتـوراةٌ وإنـجـيـلُ
فـي كـلِّ جـيـلٍ أبـاطـيـلٌ يُـدانُ بـهـا
فـهـلْ تـفـرَّد يـومـاً بـالـهـدى جـيـلُ؟[2]

* * *

و[من الوافر]:

إذا رجـعَ الـحـصـيـفُ إلـى حِـجَـاهُ ... تـهـاوَنَ بـالـمَـذاهِـبِ وازدراهـا
فَـخُـذْ مـنـهـا بـمـا أدّاهُ لـبٌّ ... ولا يَـغْـمِـسْـكَ جَـهْـل في صرَاهـا[3]

والناس لا يحكمون عقلهم في دينهم وإنما هي تقاليد يتبعونها وعادات يجرون عليها [من الوافر]: :

ويـنـشـأ نـاشـىءُ الـفـتـيـانِ مـنّـا
عـلـى مـا كـانَ عـوَّدَهُ أبـوهُ
ومـا دانَ الـفـتـى بـحـجًـى ولٰـكِـنْ
يُـعَـلِّـمُـهُ الـتَّـديُّـنَ أقـربـوهُ

(1) المصدر نفسه 1/ 275. (2) المصدر نفسه 2/ 158. (3) المصدر نفسه 2/ 517 ـ 518.

وطــفــلُ الــفــارســيِّ لــهُ ولاةٌ
بــأفــعــالِ الــتَّــمَــجُّــسِ دَرَّبــوهُ[1]

* * *

و[من البسيط]:

فـي كـلِّ أمـرِكَ تـقـلـيـدٌ رضـيـتَ بِـهِ حـتّـى مـقـالُـكَ ربِّـي واحـدٌ أحـدُ
وقـد أُمِـرْنـا بـفِـكْـرٍ فـي بـدائِـعِـهِ وإن تـفـكّـرَ فـيـه مَـعْـشـرٌ لَـحَـدوا
وأهــلُ كــلِّ جــدالٍ يُـمْـسِـكـونَ بِـهِ
إذا رأوا نـورَ حـقٍّ ظـاهـرٍ جَـحَـدوا[2]

وقد سبقه المعتزلة إلى تحكيم العقل في الأحاديث وأنكروا منها ما لا يتفق والعقل وخاصة «النَّظّام»، فقد كان ينكر الحديث في صراحة إذا كان عقله لا يقره، ولا يكتفي في الحكم على الحديث بالوضع إذا ضعف إسناده، بل أهم من ذلك إذا لم يصبر أمام امتحان العقل، ولكن أبا العلاء جرؤ على ما لم يجوز عليه النظام وأمثاله، وأراد أن يعرض الأخبار الدينية كلها ـ أحاديث أو غيرها ـ على محك العقل، وختم هذه المرحلة بقوله الشديد الجريء [من الوافر]:

تــقــدَّمَ صــاحــبُ الــتَّــوراةِ مــوسـى
وأوقــعَ فــي الــخــســارِ مــن اقــتــراهــا
فــقــالَ رجــالُــهُ وَحْــيٌ أتــاه
وقــال الآخــرونَ بــلِ افــتَــراهــا
ومــا حــجِّــي إلــى أحــجــارِ بــيــتٍ
كــؤوس الــخــمــرِ تُــشْــرب فــي ذراهــا
إذا رجــعَ الــحــكــيــمُ إلــى حِــجــاه
تــهــاوَنَ بــالــشَّــرائِــعِ وازْدراهــا[3]

* * *

(1) المصدر نفسه 2/ 496. (2) المصدر نفسه 1/ 264. (3)المصدر نفسه 2/ 518 ـ 519.

و[من الوافر]:

وقد كذب الذي يغدو بِعَقْلٍ
لتصحيح الشُّروعِ وقد مَرِضْنَهْ[1]

* * *

وقد قوبلت أقواله في هذا الباب ببعض السخط، ولكنه سار فيه أيضاً بخطى ثابتة غير مضطربة، وإنما قلت «ببعض السخط» لأنه صاغها صياغة غامضة يحتمل كثير منها التأويل في جانبه.

بعد ذلك نأتي إلى المرحلة الثالثة في نقده العقلي، وهي أخطر المراحل وأشدها وأوعرها: وهي التي تعرض فيها لصميم الدين: هل الله موجوداً أو لا؟ وهل هناك وحي أو لا؟ وهل الإنسان في هذا العالم مجبور أو مختار؟ ما الحق في ذلك كله؟ وأين أجده؟ وكيف أجده؟

هنا كانت تتراءى له الصورتان السابقتان المتعارضتان: صورة الفلسفة اليونانية ومن نحا منحاها، وهي التي تصوّر أن العقل وحده أداة المعرفة، وهو وحده الذي يستطيع الوصول إلى الحقائق في ذاتها. والمعارف التي تصلنا عن طريقه هي وحدها الحق ولا حق غيرها. والصورة الدينية التي تصور أن الحق يأتي من الله على لسان أنبيائه، وأن مرد الحق إلى الوحي لا إلى الفلسفة، وأن مركز الحق في القلب لا في الرأس.

لم يستطع أبو العلاء التوفيق بين الصورتين، ولا أن يكوّن صورة واحدة مؤلفة منهما، ولا أن يضع لهذه دائرة اختصاص ولتلك دائرة، إنما تركهما ـ كما هما ـ تعتركان، وكل ما فعل أنه كان ينظر أحياناً إلى هذه الصورة فتعجبه، ويستلهمها فتلهمه، وينظر أحياناً إلى الأخرى فتعجبه، ويستلهمها فتلهمه. إن نظر إلى الأولى ألهمته إلحاداً، وإن نظر إلى الأخرى ألهمته إيماناً. ينظر إلى الأولى فيتوقد ذهنه فلا يرى إلا أسباباً ومسببات، ومنطقاً ونتائج ومقدمات لا تسلم إلى إسلام فينكر. وينظر إلى الأخرى فيخفُق قلبه ويرهف شعوره، فيترنح من نشوة الإيمان، وهو في كلتا الحالتين صادق معبر عن نفسه أصدق تعبير.

وهذا الموقف ليس بعيداً عن حال كثير من المثقفين في كل عصر، فكم منهم يحار ويُصدِّق، ويلحد ويؤمن؛ كالنفس تشدو لها أنغاماً حزينة فتحزن، وأنغاماً سارة فتسر.

---

(1) لزوم ما لا يلزم 2/ 416. والشروع: جمع شرع.

والإنسان يطغى إن رآه استغنى، وإذا أدركه الغرق قال آمنت أن لا إله إلا هو. وأكثر مؤرخي أبي العلاء يخطئون إذ يفرضون في أبي العلاء وحدة الزمان والمكان والفكرة، بل يتصورون نفسه الإنسانية حجراً لا تعتريه حالات، فمن اعتقد إيمانه تأوّل له أبيات الكفر، ومن اعتقد كفره لم يأبه بآيات الإيمان والحق أن من أكفره صادق، ومن جعله مؤمناً صادق، كلاهما يصوّر حالة من حالات نفسه، وما أكثر حالات التغير في النفس اليقظة المتوثبة. ثم هو في حال إيمانه صريح لا يحتاج إلى كناية أو مجاز، فهو يتفق وآراء الجمهور. وفي حال إلحاده مضطر إلى الكناية والمجاز خشية السوء. ومع هذا فقد تستغويه الفكرة فلا يعبأ بالناس ولا يعبأ بموته أو حياته [من الخفيف]:

لا تُقَيِّدْ لفظي عليّ فإنّي ... مثل غيري تكلُّمي بالمجازِ[1]

* * *

و[من الوافر]:

وليسَ على الحقائقِ كلُّ لفظي ... ولكنْ فيه أصنافُ المجازِ

* * *

و[من البسيط]:

أُصدقْ إلى أن تَظُنَّ الصِّدقَ مهلكةً ... وعند ذلكَ فاقعدْ كاذبًا وقمِ[2]

* * *

و[من الكامل]:

لا تخبرنَّ بكُنهِ دينك مَعْشراً ... شُطُراً وإن تَفْعَلْ فأنتَ مُغَرَّرُ[3]

* * *

لنعد إلى موقف أبي العلاء من هذه المسائل الأساسية في الدين في ضوء هذا الرأي. هل الله موجود؟ اللزوميات مليئة بالإجابة بنعم:

إذا كنتَ من فَرْطِ السَّفاهِ معطلاً ... فيا جاحِدُ أشهدْ أنّني غَيْرُ جاحدِ

---

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 532. (2) المصدر نفسه 2/ 344. (3) المصدر نفسه 1/ 366.

أخـافُ مـن الله الـعـقـوبـةَ آجـلاً   وأزعـمُ أنَّ الأمـرَ فـي يـدِ واحـدِ
فإنّي رأيتُ المُلْحِدينَ تَعُودهم   ندامتُهُمْ عِنْدَ الأكفّ اللّواحدِ[1]

* * *

و[من الوافر]:

تـعـالـى اللهُ كـمْ مـلـك مـهـيـب   تـبـدَّل بـعـدَ قَـصْـرٍ ضـيـقَ لـحـدِ
أقـرّ بـأنَّ لـي ربًّـا قـديـرًا   ولا ألـقَـى بـدائـعـه بِـجَـحْـدِ[2]

* * *

و[من الخفيف]:

لـلـمـلـيـكِ الـمـذكّـراتُ عـبـيـدٌ
وكـذاك الـمـؤنّـثـات إمـاءُ
فـالـهـلالُ الـمُـنـيـفُ والـبـدر والـفـر
قَـدُ والـصُّـبـح والـثَّـرى والـمـاءُ
والـثُّـريـا والـشـمـسُ والـنـار والـنَّـثْـ
ـرَةُ والأرضُ والـضُّـحـى والـسَّـمـاءُ
هـذه كـلُّـهـا لِـرَبِّـكَ مـا عـا
بَـكَ فـي قـولِ ذلـك الـحُـكَـمـاءُ
خـلِّـنـي يـا أُخَـيَّ أسْـتَـغْـفـرُ الـلّـ
ـهَ فـلـم يـبـقَ فـيَّ إلا الـذّمـاءُ[3]

* * *

و[من المنسرح]:

لِـيَـفْـعـلِ الـدَّهـر مـا يَـهُـمُّ بـه   وإنَّ ظـنـونـي بـخـالـقـي حَـسَـنَـهْ
لا تـيـأسُ الـنَّـفـس مـن تَـفَـضُّـلـه   ولـو أقـامـت فـي النّار ألْفَ سَـنَـهْ[4]

---

(1) المصدر نفسه 1/ 299.   (2) المصدر نفسه 1/ 58. والذّماء: بقية الروح في الجسد.

(3) المصدر نفسه 2/ 428.

و[من الطويل]:

هــو الـفَـلَـك الـدوّار أجـراه ربُّـه   على ما ترى من أن تَجْرِي الفُلْكُ

له العِزُّ لمْ يُشْرِكْه في المُلْك غيرُه   فيا جهلَ إنسانٍ يقولُ لي المُلْكُ[1]

إلخ. إلخ.

وأحياناً أخرى نجد له ما يمجمج به في الإنكار كقوله [من البسيط]:

أمّــا الإلٰــه فــأمــرٌ لَــسْــتُ مُــدْرِكَــه

فَـأحـذرْ لـجـيـلـك فـوق الأرضِ إسـخـاطـا[2]

* * *

و[من الوافر]:

متى عَـرَض الـحـجـا لله ضـاقـت   مـذاهِـبُـه عـلـيـه وقـد عَـرُضْـنَـهْ[3]

هل الكون قديم أزلي كما قال أرسطو، أو هو حادث فانٍ كما يقول الدين؟ أحياناً هذا وأحياناً ذاك. فمن ناحية يقول [من المتقارب]:

ولـيـس اعـتـقـادي خـلـودَ الـنـجـوم   ولا مـذهـبـي قِـدَمَ الـعـالـمِ[4]

* * *

و[من الطويل]:

إذا صحَّ ما قال الحكيمُ فما خلا   زمانيَ منّي مُنْذُ كان ولا يَخْلو

أُفَـرَّق طـوراً ثـم أُجـمَـعَ تـارة   ومثلي في حالاته السِّدْرُ والنَّخلُ[5]

* * *

و[من الخفيف]:

خـالـقٌ لا يُـشَـكُّ فـيـه قـديـم   وزمـانٌ عـلـى الأنـامِ تـقـادَمْ

جـائـز أن يـكـون آدمُ هـذا   قـبـلـه آدمٌ عـلـى إثْـر آدَمْ[6]

هل الإنسان في هذا العالم مجبر أو مختار؟

(1) المصدر نفسه 2/ 113. (2) المصدر نفسه 2/ 8. (3) المصدر نفسه 2/ 416.

(4) المصدر نفسه 2/ 370. (5) المصدر نفسه 2/ 148. (6) المصدر نفسه 2/ 380

أما أكثر شعره فالقول بالجبر [من الطويل]:

وما فَسَدَتْ أخلاقُنا باختيارنا ولكنْ بأمرٍ سَبَّبَتْه المَقادرُ[1]

* * *

و[من المنسرح]:

جِبِلَّةٌ بالفسادِ واشِجَة إن لامها المرءُ لامَ جابلَها[2]

وأحياناً يميل إلى الاختيار ومسؤولية الإنسان [من الكامل]:

لا ذنب للدُّنيا فكيف نلومُها

واللَّومُ يَلْحَقُني وأهلَ نِحَاسي

عِنَبٌ وخَمْر في الإناءِ وشاربٌ

فَمَنِ المَلومُ أعاصرٌ أم حاسي؟[3]

وأحياناً يرى التوسط بين الجبر والاختيار [من الخفيف]:

لا تَعِشْ مُجْبَراً ولا قدريًا

واجْتَهِدْ في توسُّطٍ بَيْنَ بينا[4]

هل هناك بعث وحياة أخرى؟

أحياناً نعم وأحياناً لا.

فنعم كقوله [من الوافر]:

وما أنا يائسٌ من عَفْوِ ربِّي على ما كانَ من عَمْدٍ وسَهْوِ[5]

* * *

و[من البسيط]:

أمَّا الحياةُ فلا أرجو نوافِلَها لكنَّني لإلهي خائفٌ راجي[6]

* * *

(1) المصدر نفسه 1/ 343. (2) المصدر نفسه 2/ 200. (3) المصدر نفسه 1/ 582.

(4) المصدر نفسه 2/ 428. (5) المصدر نفسه 2/ 532. (6) المصدر نفسه 1/ 220.

و[من الطويل]:

أأصبحُ في الدُّنيا كما هو عالمٌ وأدخل ناراً مثل قيصرَ أو كسرى

وإنِّي لأرجو منه يومَ تجاوُزٍ فيأمُرَ بي ذات اليمين إلى اليُسْرى[1]

* * *

و[من الكامل]:

قال المُنَجِّمُ والطَّبيبُ كِلاهما

لا تُحْشر الأجسادُ قُلْتُ إليكما

إن صَحَّ قَوْلُكما فلَسْتُ بخاسرٍ

أو صحّ قولي فالخَسارُ عليكما[2]

* * *

و[من الخفيف]:

خلقَ النَّاسُ للبقاءِ فضلَّت أمَّة يحسبونهم للنفادِ

إنَّما يُنقلونَ من دارِ أعما لٍ إلى دار شقوة أو رشادِ

وأحياناً «لا» كقوله [من الوافر]:

خذ المِرآةَ واسْتَخْبِرْ نُجومًا تُمِرَّ بمطعَمِ الأرْيِ المَشُورِ

تَدُلُّ على الحِمامِ بلا ارتيابٍ ولٰكنْ لا تدلُّ على النُّشورِ[3]

* * *

و[من الطويل]:

ضحكنا وكان الضُّحْكُ منَّا سفاهةً

وحقَّى لسكّانِ البسيطةِ أن يبكوا

---

(1) المصدر نفسه 1/ 77. واليسرى: من اليسر، ضد العسر.

(2) المصدر نفسه 2/ 324. (3) المصدر نفسه 1/ 464.

تُحَطِّمنا الأيّامُ حتّى كأنّنا زجاجٌ ولكن لا يعادُ لنا سَبْكُ[1]

* * *

و[من السريع]:

ما لي بما بعد الرَّدى مَخْبَرَهْ قد أدْمَتِ الأنفَ هذي البُرَهْ

الليل والإصباحُ والقيظُ وآلـ إبراد والمنزلُ والمقبرَهْ

كم رامَ سبرَ الأمرِ من قبلنا فنادتِ القُدْرةُ لن تَسْبُرَهْ[2]

* * *

و[من الطويل]:

دفنّاهُمُ في الأرضِ دفنَ تَيَقُّنٍ

ولا علمَ بالأرواحِ غيرَ ظنونِ[3]

وأخيراً هل هناك وحي وأنبياء أو لا؟

الجواب أيضاً: نعم ولا.

فنعم في مثل قوله [من البسيط]:

أمِ الكتاب إذا قوّمت محكمها وجدتها لأداءِ الفرضِ تكفيكا

لم يشفِ قلبَكَ فرقانٌ ولا عظة وآية لو أطعت الله تشفيكا[4]

* * *

و[من الكامل]:

أفملّةَ الإسلامِ يُنْكِرُ مُنْكِرٌ

وقضاء ربِّك صاغها وأتى بها؟[5]

و «لا» في مثل قوله [من الطويل]:

أفيقوا أفيقوا يا غواةُ فإنّما دياناتكم مكرٌ من القُدَماءِ

(1) المصدر نفسه 2/ 111. (2) المصدر نفسه 1/ 425. والبرة: حلقة تُجعل في أنف البعير.

(3) المصدر نفسه 2/ 440. (4) المصدر نفسه 1/ 142.

أرادوا بها جمعَ الحطامِ فأدركوا ... وبادوا وماتَتْ سُنَّةُ اللُّؤماءِ[1]

* * *

و[من البسيط]:

قالت معاشرُ لم يَبْعث إلهكُمُ ... إلى البريَّة عيساها ولا موسى
وإنّما جَعَلوا للقوم مَأْكَلة ... وصيَّروا لجميعِ النّاسِ ناموسا
ولو قدرتُ لعاقبتُ الذين طغوا ... حتّى يعودَ حليف الغيِّ مرموسا[2]

* * *

و[من البسيط]:

إن الشَّرائعَ ألقت بيننا إحَنًا ... وأودعتنا أفانينَ العداواتِ
وهل أُبيحتْ نساءُ القوم عن عُرُضٍ ... للعُرْبِ إلا بأحكامِ النُّبُوَّاتِ[3]

* * *

و[من الكامل]:

هَفتِ الحنيفةُ، والنَّصارى ما اهتدت ... ويهود حارت، والمَجوسُ مُضَلَّلَهْ
اثنان أهل الأرض: ذو عقلٍ بلا
دينٍ وآخر ديِّنٌ لا عقلَ لَهْ[4]

وهكذا، وهكذا.

* * *

لقد فكر أبو العلاء طويلاً بعد هذه المرحلة الطويلة التي قطعها في إعمال العقل، واستعرض ما فكر وما قال: فماذا رأى؟ رأى تناقضاً في الفكر وفي القول، يسلمه التفكير يوماً إلى الشيء أنه أبيض فيعلنه، ثم يسلمه يوماً آخر إلى أنه أسود فيعلنه، فإذا هو آخر الأمر يعلن أنه أسود وأبيض معاً ومحال ذلك. أيهما الحق، أهو أسود أم أبيض؟ لا بد أن يكون

---

(1) المصدر نفسه 1/ 63.
(2) المصدر نفسه 1/ 559.
(3) المصدر نفسه 1/ 186 ـ 187.
(4) المصدر نفسه 2/ 192.

أسود فقط أو أبيض فقط، أما أسود وأبيض معاً فضلال، وما هذا العقل الذي يسلمني إلى الشيء ونقيضه؟ عند ذلك صرخ من أعماق نفسه بأنه حائر لم يوفق، ضال لم يهتد، وأن ليس في الناس من يستطيع هدايته، فكلهم إما عاقل لا دين له أو ديِّن لا عقل له، وهو يريد أن يكون ديناً عاقلاً، والمطمئنون الذين استطاعوا أن ينجّوا من الحيرة مقلدون لم يؤمنوا عن فكر وعقل، فهؤلاء ضالون لتقليدهم، وهؤلاء ضالون لحيرتهم. والعقل، وما أدراك ما العقل؟ أسلمت له قيادي، فلم يُسلم لي قيادة، وآمنت به كل الإيمان، وفضلته على كل الأديان، وجعلته نبيًّا من الأنبياء، ونوراً يلمع في الظلماء، فلم يؤدِّ رسالة، ولم ينقع غلة، فلأكفر به كما كفرت بغيره، ولأنكر سلطانه كما أنكرت كل سلطة، ولأكسر قيثارتي التي غنيت عليها في مدحه، ولأضع أناشيد أخرى في ذمه، فهذا هو الجزاء الوفاق لمن وفيت له فلم يفِ لي، وأكبرت شأنه فأصغر شأني، وركنت إليه فحيرني، جربت النقل فلم أطمئن إليه، وجربت العقل فلم أطمئن إليه، فلأرفع عَلَم الشك وأعلن أن لا يقين [من البسيط]:

سألتُ عقلي فلمْ يخبر وقلت له ... سَلِ الرِّجالَ فما أفتوا ولا عرفوا
قالوا فمانوا فلمَّا أن حدوتُهُمُ ... إلى القياس أبانوا العجز واعْتَرفوا[1]

و[من الكامل]:

أرواحنا مَعَنا وليس لنا بها ... علمٌ فكيفَ إذا حوتها الأقبرُ[2]

* * *

و[من البسيط]:

سألتموني فأعيتني إجابتكم ... مِنَ ادَّعى أنه دارٍ فقد كذبا[3]

* * *

و[من الكامل]:

أصبحتُ في يومي أسائل عن غدي ... مُتَحيِّراً عن حاله متَنَدِّسا
أمَّا اليقينُ فلا يقينَ وإنَّما ... أقصى اجتهاديَ أن أظنَّ وأحدِسَا

(1) المصدر نفسه 2/ 53.
(2) المصدر نفسه 1/ 367.
(3) المصدر نفسه 1/ 102.
(4) المصدر نفسه 1/ 560.

و[من الوافر]:

وقد عُدِمَ التَّيَقُّن في زمانٍ ... حصَلْنا من حِجَاه على التَّظَنّي[1]

* * *

و[من البسيط]:

نفارقُ العيشَ لم نَظْفَرْ بمعرفةٍ ... أيّ المعاني بأهلِ الأرضِ مقصودُ

لم تُعْطِنا العلمَ أخبارٌ يجيء بها ... نقل ولا كوكبٌ في الأرضِ مرصودُ[2]

* * *

و[من الخفيف]:

إنَّما نحنُ في ضلالٍ وتعليـ ... ـلٍ فإنْ كنت ذا يقينٍ فهاتِهْ

ولِحُبِّ الصَّحيحِ آثَرتِ الرُّو ... مُ انتساب الفتى إلى أُمَّهاتِهْ

جَهِلوا مَنْ أبوه إلا ظُنُوناً ... وطَلى الوحش لاحِقٌ بِمَهاتِهْ[3]

* * *

و[من الخفيف]:

وبَصير الأقوام مِثْلي أعمى ... فَهَلُمّوا في حِنْدِسٍ نَتَصادَمْ[4]

لقد تركت الدنيا للدين، والنقل للعقل، ولذة المادة للذة الروح، فلا أفدت هذا ولا ذاك. وأخيراً [من الطويل]:

رَحَلْتُ فلا دُنْيا ولا دينَ نلتُه ... وما أوبتي إلا السَّفاهَةُ والخُرْقُ[5]

عقدة أبي العلاء أتت من عَظمته، وضعفه نبع من قوته. قد منح عقلاً قويًّا دائب النشاط يريد أن يطحن كل شيء يصل إليه ليعرف كنهه، وشعوراً قويًّا رحيماً بالإنسان راثياً لبؤسه، رحيماً بالحيوان معذباً نفسه في سبيل الرحمة به. ومثل هذا الشعور القوي يريد أن يؤمن، ومثل هذا العقل القوي يريد أن يواصل البحث حتى يصل إلى الحقيقة. ولكنه ـ وهنا موضع

---

(1) المصدر نفسه 2/ 453. (2) المصدر نفسه 1/ 267. (3) المصدر نفسه 1/ 199. والطلى: ولد الغزال. (4) المصدر نفسه 2/ 380. (5) المصدر نفسه 2/ 75.

العقدة ـ يريد أن يؤمن بعقله كما آمن بشعوره، والعقل ليس أداة صالحة لإدراك الغيب، إدراك الله والحياة الأخرى والوحي والملائكة وما إلى ذلك؛ إنما خلق ليكون أداة للحياة الدنيا، ووسيلة لحفظها وبقائها ورقيها، وهو عاجز كل العجز أن يرسم بريشته عالم الغيب المجهول لقانون سبب ومسبب، ومقدمة ونتيجة، وزمان ومكان، وحيز وحدود.

لقد شغلت الفلسفة القديمة بالبحث وراء المادة، فدارت حول نفسها ولم تصل إلى نتيجة حتى جاءت الفلسفة الحديثة وعلى رأسها «كانت»، فتحول بعض فلاسفتها من البحث فيما وراء المادة إلى البحث في العقل نفسه، ومقدرته على المعرفة وحدودها ما يمكن أن يعرف وما لا يمكن أن يعرف، إن العقل إنما يستمد معلوماته من الحواس، وكل البحوث في سائر العلوم، حتى أدق العمليات الرياضية والهندسية، منشؤها الحواس، أعمل فيها العقل بالمقارنات وما إلى ذلك، والحواس لا تدرك من العلم إلا بقدر، فإذا انخفض الصوت عن قدر معين أو ارتفع عن قدر معين لم نسمع، وهكذا العين والشم واللمس، فكم في العالم من أشياء لم تدركها عقولنا؛ لأنها لم تدركها حواسنا.

والعقل لا يستطيع أن يسير إلا مستنداً على حواسه، ولا يمكن أن يدرك من العالم إلا مظهره، هل يستطيع أن يدرك ما الضوء وما الكهرباء وما الجاذبية؟ إنما يدرك آثارها ومظاهرها. هل يستطيع أن يدرك مركز نفسه، وحقيقة شعوره؟ كلا إنما يدرك آثار ذلك في الحياة الخارجية. من أين أتينا؟ أين كانت حياتنا قبل أن نحيا؟ ماذا تكون حياتنا بعد أن نموت؟ وما حقيقة علاقتنا بالعالم الخارجي حولنا؟ كل هذه الأسئلة، ومئات نحوها لا نعرفها، ولا يستطيع العقل أن يعرفها، ولم يتقدم في إدراكها كما تقدم في العلم بقوانين المادة. كم في العالم من حُجَر مغلقة لم نُعْطَ مفاتيحها.

إنما نشعر بالله وبالحياة الأخرى وبالمملكة الروحانية بقلبنا، وتطمئن نفوسنا إذا آمنت، وتقلق وتضطرب إذا ألحدت، لقد ارتفع «برجسون» (الفيلسوف الفرنسي المعاصر) إلى أوج الشهرة في أعوام قلائل؛ لأنه دافع عن الطبيعة الإنسانية وآمالها، فكم اغتبط الناس واطمأنوا إذ رأوا فيلسوفاً يصون لهم ما يرجون من خلود وما يعتقدون في إله. وقال وليم جيمس: «لقد بحثت في نفسي ولم أعلم ما هي وما شبهها، وأين تسكن وكيف تتغير، وكيف تكون مجبورة، وكيف تكون مختارة، وتتغير نظرياتي في ذلك من وقت إلى وقت، ولكن مع هذا أومن بنفسي، وأومن من أنها مركز لكل ما أعرف عن العالم حولي، كذلك الشأن في إدراك المبدأ والمنتهى والله والخلود، إنها عقيدة وإيمان لا قضايا منطق.

اعتبر الأديان كلها، مبعثها ومظهرها، تجدها تختلف باختلاف الأمم ورقيها وطبيعتها، وتتغلب في كل دين صفة من الصفات تكاد تكون كالمحور، كالتضحية؛ ومعنى الأبوة، والرحمة والغفران، وإطاعة الأوامر، والفن والجمال، وإنكار الذات، والإحسان إلى الجميع والشفقة على الحيوان، والشجاعة، والجهاد في سبيل نشر الدعوة. وكل هذه الصفات على اختلافها من قبيل العواطف والمشاعر، ولم نَرَ دينًا أتى بفلسفة عقلية. ولست تستطيع أن تقنع المحب بالحجج العقلية حتى يسلو، ولا أن تقنع من جمدت عواطفه حتى يُحبَّ. إن عقله قد يقيم البرهان على خطا الحب، وقد يمنعه من الزواج، ولكن لا نستطيع أن يمنعه من الحب. وهكذا الشأن في كل المشاعر، وهكذا الشأن في الدين. الدين في القلب لا في العقل، وإذا بحث الدين بالعقل المجرد لم تكن النتيجة ديناً ولا فلسفة، وإنما شيء تافه اسمه «علم الكلام».

وقد أراد أبو العلاء أن يضم إلى إيمانه بقلبه إيمانه بعقله فلم يستطع، وكانت العقدة، ولو نام شعوره وانتبه عقله لألحد مستريحاً، ولو نام عقله وانتبه شعوره لآمن مستريحاً، ولو صحا عقله وشعوره ورسم حدوده، وعرف لكلٍّ دائرة اختصاصه لاستراح أيضاً، ولكنه أراد أن يصل إلى ما ليس يمكنه بالعقل فلم يفلح، وقلق واضطرب كما يقلق ويضطرب كل من خرج على قوانين الطبيعة، وحاول الخروج على طبائع الأشياء؛ لأن الدين يغذي حاجة من حاجات النفس لا غنى لها عنه إلا إذا مرضت. هذا هو السبب في أنه نقد المجتمع فنجح، ونقد الأخلاق فنجح، ونقد الأخبار فنجح، ونقد الدين في صميمه فلم ينجح.

يعجبني وصف بعضهم «هيجل» وصفاً ينطبق على أبي العلاء انطباقاً تامًّا إذ قال: «إنه رجل كفر عقله وآمن قلبه»؛ كما يصدق عليه أيضاً قول جوته عن «فاوست»: «إنه عقل طغى على القلب فأشقى صاحبه».

وأيًّا ما كان فهذه الشخصية الفذة، الشخصية المؤمنة الكافرة، الشخصية القلقة الحائرة، أخرجت كل ما كان يتناوبها من نبضات قلب، وخطرات عقل، في صور فنية رائعة أمتعت الناس وإن أشقت صاحبها. فرحمة الله، ورحمة الله.

* * *

ابتسم للحياة

حُدثت أن الشيخ محمد عبده والشيخ عبد الكريم سلمان كانا صديقين وفيين منذ صباهما، ألف بينهما قرب الجوار في البلدة، وتساكنهما وتلازمهما أيام المجاورة في الأزهر، ثم تعاونهما بعد في معترك الحياة، وأن الشيخ عبد الكريم سلمان كان أذكى من الشيخ محمد عبده وأوفر استعدادًا، ولكن كان الشيخ محمد عبده متفائلاً وكان الشيخ عبد الكريم متشائماً. وكان الشيخ محمد عبده يرى أن الناس خيرون بطبعهم، وإنما أفسدتهم الظروف، فإذا أصلحت صلحوا. وأن المصريين كغيرهم من الناس، إذا ساءت بعض أخلاقهم وبعض تصرفاتهم، فلهم العذر، لما جنى عليهم أولو الأمر فيهم، فإذا دَعوا إلى الخير ومهدت لهم السبل ورسمت لهم الطرق وربوا تربية صالحة، لبوا الدعوة واستقام أمرهم، واتسع أمامهم طريق المجد والشرف. وعلى هذا الأساس بنى كل حياته وكل أعماله. وكان الشيخ عبد الكريم متشائماً، يرى أن الناس في مصر فسدوا فساداً لا يرجى منه صلاح، والمصلح يحرق نفسه ثم لا يأتي بنتيجة، فخير أن يكتفي المصلح بنفسه، وليدع الناس وشأنهم حتى يأكلهم القدر.

أما الأول فأصبح ـ لتفاؤله ـ الشيخ محمد عبده المصلح العظيم الذي ترى في أمته الأثر الكبير، وأما الثاني فلم يعرفه إلا خاصته، ولم يستفد من ذكائه إلا أقرب الناس إليه، وكان شمعة مضيئة في غرفة خالية.

لا شيء يضيع ملكات الشخص ومزاياه كتشاؤمه في الحياة، ولا شيء يبعث الأمل ويقرب من النجاح وينمي الملكات، ويبعث على العمل النافع لصاحبه وللناس، كالابتسام للحياة، والطبيعة أدرى بذلك، فقد منحتنا القدرة على الضحك، والقدرة على الفرح، والإعجاب بالنوادر اللطيفة والروح الفكهة، كما منحتنا الرغبة في الغذاء والقدرة على الهضم ونحوهما من وسائل الحياة، علماً منها بأن العيش لا يصلح إلا بها، والسعادة لا تتم بدونها، فأتى الإنسان من جهله يكبت هذه الموهبة، ويلونها باللون الأسود، فوقع في الهم والشقاء؛ لأن الطبيعة لا تمنح السعادة إلا لمن احترم قوانينها وسار على سنتها.

إن الطبيعة علمت أن الدنيا لا تخلو من متاعب، وأن الإنسان سيلاقي في حياته بعض المصاعب، فسلحته بروح المرح وروح الفكاهة، وجعلت ذلك دواء لدائه وبلسماً لشفائه، فإذا هو فقده لأي سبب من الأسباب، فَقَدْ فَقَدَ علاج مرضه وعاش في بؤسه، فإن أنت رأيت فتى أو فتاة أو شابًا عابس الوجه مقطب الجبين، يحمل الهموم ويبرم بالحياة، فاعلم أن هناك مجرماً من رب أسرة أو مشرف على التعليم قد سلبه أحسن ما في طبيعته وأجمل ما في ملكاته.

ليس المبتسمون للحياة أسعد حالاً لأنفسهم فقط، بل هم كذلك أقدر على العمل، وأكثر احتمالاً للمسؤولية، وأصلح لمواجهة الشدائد ومعالجة الصعاب، والإتيان بعظائم الأمور التي تنفعهم وتنفع الناس.

لو خيرت بين مال كثير أو منصب خطير، وبين نفس راضية باسمة، لاخترت الثانية. فما المال مع العبوس؟ وما المنصب مع انقباض النفس؟ وما كل ما في الحياة إذا كان صاحبه ضيقاً حرجاً كأنه عائد من جنازة حبيب؟ وما جمال الزوجة إذا عبست وقلبت بيتها جحيماً؟ لخير منها ألف مرة زوجة لم تبلغ مبلغها في الجمال وجعلت بيتها جنة.

ولا قيمة للبسمة الظاهرة إلا إذا كانت منبعثة عن نفس باسمة وتفكير باسم. وكل شيء في الطبيعة جميل باسم منسجم، وإنما يأتي العبوس مما يعتري طبيعة الإنسان من شذوذ، فالزهر باسم، والغابات باسمة، والبحار والأنهار والسماء والنجوم والطيور كلها باسمة. وكان الإنسان بطبعه باسماً لولا ما يعرض له من طمع وشر وأنانية تجعله عابساً. فكان بذلك نشازاً في نغمات الطبيعة المنسجمة. ومن أجل هذا لا يرى الجمال من عبست نفسه، ولا يرى الحقيقة من تدنس قلبه. فكل إنسان يرى الدنيا من خلال عمله وفكره وبواعثه، فإذا كان العمل طيباً والفكر نظيفاً والبواعث طاهرة كان من منظاره الذي يرى به الدنيا نقيًا، فرأى الدنيا جميلة كما خلقت، وإلا تغبش منظاره وأسود زجاجه، فرأى كل شيء أسود مغبشاً.

هناك نفوس تستطيع أن تخلق من كل شيء شقاءً، ونفوس تستطيع أن تخلق من كل شيء سعادة، هناك المرأة في البيت لا تقع عينها إلا على الخطأ، فاليوم أسود لأن طبقاً كسر، ولأن نوعاً من الطعام زاد الطاهي في ملحه، أو لأنها عثرت على قطعة من الورق في الحجرة، فتهيج وتسب ويتعدى السباب إلى كل من في البيت، وإذا هو شعلة من نار. وهناك رجل ينغص على نفسه وعلى من حوله من كلمة يسمعها أو يؤولها تأويلاً سيئاً، أو من عمل تافه حدث له أو حدث منه، أو من ربح خسره أو من ربح كان ينتظره فلم يحدث أو نحو

ذلك، فإذا الدنيا كلها سوداء في نظره، ثم هو يسودها على من حوله. هؤلاء عندهم قدرة المبالغة في الشر، فيجعلون من الحبة قبة ومن البذرة شجرة، وليس عندهم قدرة على الخير، فلا يفرحون بما أوتوا ولو كثيراً، ولا ينعمون بما نالوا ولو عظيماً.

الحياة فن، وفن يتعلم، ولَخير للإنسان أن يجدّ في وضع الأزهار والرياحين والحب في حياته من أن يجدّ في تكديس المال في جيبه أو في مصرفه. ما الحياة إذا وجهت كل الجهود فيها لجمع المال، ولم يوجه أي جهد لترقية جانب الجمال والرحمة والحب فيها؟

أكثر الناس لا يفتحون أعينهم لمباهج الحياة، وإنما يفتحونها للدرهم والدينار، يمرون على الحديقة الغناء والأزهار الجميلة والماء المتدفق والطيور المغردة، فلا يأبهون لها، وإنما يأبهون لدينار يأتي ودينار يخرج. قد كان الدينار وسيلة للعيشة السعيدة، فقلبوا الوضع وباعوا العيشة السعيدة من أجل الدينار، وقد ركبت فينا العيون لنظر الجمال، فعودناها ألا تنظر إلى الدينار.

ليس يعبس النفس والوجه كاليأس، فإن أردت الابتسام فحارب اليأس. إن الفرصة سانحة لك وللناس، والنجاح مفتوح بابه لك وللناس، فعود عقلك تفتح الأمل وتوقع الخير في المستقبل. إذا اعتقدت أنك مخلوق للصغير من الأمور لم تبلغ في الحياة إلا الصغير، وإذا اعتقدت أنك مخلوق لعظائم الأمور شعرت بهمة تكسر الحدود والحواجز المادية، وتنفذ منها إلى الساحة الفسيحة والغرض الأسمى. ومصداق ذلك حادث في الحياة، فمن دخل مسابقة مئة متر شعر بالتعب إذا هو قطعها، ومن دخل مسابقة أربعمئة متر لم يشعر بالتعب من المئة والمئتين، فالنفس تعطيك من الهمة بقدر ما تحدد من الغرض. حدد غرضك، وليكن ساميًا صعب المنال، ولكن لا عليك في ذلك ما دمت كل يوم تخطو إليه خطواً جديداً. إنما يصد النفس ويعبسها ويجعلها في سجن مظلم اليأس وفقدان الأمل والعيشة السيئة برؤية الشرور، والبحث عن معايب الناس والتشدق بالحديث عن سيئات العالم لا غير.

وليس يوفق الإنسان في شيء كما يوفق إلى مرب ينمي ملكاته الطبيعية، ويعادل بينها، ويوسع أفقه، ويعوده السماحة وسعة الصدر، ويعلمه أن خير غرض يسعى إليه أن يكون مصدر خير للناس بقدر ما يستطيع، وأن تكون نفسه شمساً مشعة للضوء والحب والخير، وأن يكون قلبه مملوءاً عطفاً وبرًا وإنسانية وحبًّا لإيصال الخير لكل من اتصل به.

النفس الباسمة ترى الصعاب فيلذها التغلب عليها، تنظرها فتبسم، وتعالجها فتبسم، وتتغلب عليها فتبسم، والنفس العابسة لا ترى صعاباً فتخلقها، وإذا رأتها أكبرتها واستصغرت

همتها بجانبها، فهربت منها وقبعت في جحرها تسب الدهر والزمان والمكان، وتعللت بلو وإذا وإن. وما الدهر الذي يلعنه إلا مزاجه وتربيته، إنه يود النجاح في الحياة ولا يرد أن يدفع ثمنه، إنه يرى في كل طريق أسداً رابضاً، إنه ينتظر حتى تمطر السماء ذهباً أو تنشق الأرض عن كنز.

إن الصعاب في الحياة أمور نسبية، فكل شيء صعب جدًا عند النفس الصغيرة جدًا، ولا صعوبة عظيمة عند النفس العظيمة. بينما النفس العظيمة تزداد عظمة بمغالبة الصعاب، وإذا بالنفوس الهزيلة تزداد سقماً بالفرار منها، وإنما الصعاب كالكلب العقور إذ رآك خفت منه وجريت نبحك وعدا وراءك، وإذا رآك تهزأ به ولا تعيره اهتماماً وتبرق له عينك أفسح الطريق لك، وانكمش في جلده منك.

ثم لا شيء أقتل لنفس من شعورها بضعتها وصغر شأنها وقلة قيمتها، وأنها لا يمكن أن يصدر عنها عمل عظيم، ولا ينتظر منها خير كبير. هذا شعور بالضعة يفقد الإنسان الثقة بنفسه والإيمان بقوتها، فإذا أقدم على عمل ارتاب في مقدرته وفي إمكان نجاحه، وعالجه بفتور ففشل فيه. الثقة بالنفس فضيلة كبرى عليها عماد النجاح في الحياة، وشتان بينها وبين الغرور الذي يعد رذيلة، والفرق بينهما أن الغرور اعتماد النفس على الخيال وعلى الكبر الزائف، والثقة بالنفس اعتمادها على مقدرتها على تحمل المسؤولية، وعلى تقوية ملكاتها وتحسين استعدادها. ورجال الأديان مسؤولون ـ إلى حد كبير ـ عن نشر الأفكار في تحقيق النفس وذاتها، وخساستها وشرورها ومعاصيها، حتى ليبالغ بعضهم فينغص على الناس حياتهم، ويفقدهم كل أمل في النجاح.

وبعد، فالشرق في حاجة كبرى إلى كميات كبيرة من الابتسامات الصادقة الدالة على النفوس الراضية الآملة الطامحة.

سِرْ أنَّى شئت في الشوارع، وأغشَ المنتديات والمجتمعات، وتفرس في الوجوه، فقلما ترى إلا وجوهاً مستطيلة مقطبة الجبين، ورؤوساً أثقلها الهمّ فخفضها، وعيوناً ساهمة قد فقدت بريق السرور ولمعان الحيوية.

استثنِ الضحكات العالية في مجالي اللهو وأماكن التنادر. فهل ترى إلا العبوس وما العبوس، واستبعد البسمات المزيفة المتصنعة في المقابلات والمجاملات، وانفذ منها إلى أعماق النفوس، فهل ترى إلا انقباضاً وانكماشاً؟

فما السر في هذا كله؟

سره في تعاقب الظلم على الشعوب من زمن قديم حتى سلبها حريتها، وهل تبسم النفس إلا للحرية، وهل تنقبض إلا من الاستبداد؟!

وسره في الفقر الشامل لأكثر أفراد الشعب، فهم يحملون الهمّ المضني، كيف يأكلون ويعيشون، وكيف يسدون حاجات أسرتهم ومن تعلق في رقبتهم، والمنافذ ضيقة في وجوههم، وأكثر الثروة قد ضاعت من أيديهم.

وسره في ضعف التربية التي لا تفتح النفس للحياة، وتكتفي بالعلم الجاف.

وسره في النظم الاقتصادية التي لا تقدم على الأعمال، ولا تفتح أبواب الرزق للشبان، ولا تستغل ما بقي من ثروات البلاد.

وسره في أننا الآن لم نتعلم فن الحياة، ولم نسمع به في برامج الدراسة، ولم نره لا في بيوتنا ولا مدارسنا ولا عند خطبائنا وكتابنا.

وسره أننا لم نستشعر الثقة بالنفس، فلا الفرد يثق بنفسه، ولا المواطن يثق بمواطنه، ولا رجال الإدارة والأعمال يثقون بمواطنيهم، ولا الناس يثقون بأولي الأمر فيهم.

وسره أخيراً أنا حرمنا العزة القومية طويلاً، وكم تبعث العزة القومية من بسمات!

فلنتغلب على هذه الصعوبات جميعاً، ولنبسم للحياة ولو تكلفاً ينقلب التكلف بعد حين تطبعاً.

ابسم للطفل في مهده، وللصانع في عمله، وابسم لأولادك وأنت تربيهم، وابسم للتاجر وأنت تعامله، وابسم للصعوبة تعترضك، وابسم إذا نجحت، وابسم إذا فشلت... وانثر البسمات يميناً وشمالاً على طول الطريق، فإنك لن تعود للسير فيه.

* * *

الرحمة الكاذبة

يروون أن فيلسوف الصين «لوتس» Lao-tzé الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، كان يقول: «قابل الرحمة بالرحمة، وقابل القسوة بالرحمة أيضاً».

ولكن «كونفوشيوس» الفيلسوف الكبير، الذي كان يعيش في الزمن نفسه، لم يوافق على هذا الرأي وكان يقول: «قابل الرحمة بالرحمة والقسوة بالعدل».

وجاء شراح هذين المبدأين، فقالوا إن كلاً من الحكيمين نظر إلى المسألة من جانبه، وإن لوتس كان رجلاً شعبيًّا فوضع هذا المبدأ في الحقوق الشخصية، فإذا ظلمك أحد في مالك ولم يدفع الدين الذي عليه، فرحمته وسامحته فذلك حقك، وإذا أساء إليك إنسان بكلمة قاسية أو عمل غير لائق فرحمته وعفوت عنه، فأنت وشأنك.

أما كونفوشيوس فكان حاكماً، وكان والياً على إقليم، فنظر إلى المسألة من جانب المصلحة العامة، ومن جانب المجتمع، فمن سَرق فرُحم أو قتَل فرُحم، جرأت الرحمة الناس على السرقة فسرقوا، وعلى القتل فقتلوا، وفسدت الجمعية البشرية.

وعلى هذا المبدأ أنت حر في حقوقك الشخصية، تعفو أو تؤاخذ، وترحم أو تعدل، ولكن لست حرًّا في الحقوق العامة، فلا بد من العدل دون رجال الرحمة.

وأحياناً يمتزج الحقان، ويختلط الأمران، فإذا حاول لص أن ينشل ساعتك فقبضت عليه، فالمال مالك والساعة ساعتك، ولكن ضرر السرقة ليس مقصوراً عليك بل معاقبة السارق حق من حقوق الأمة؛ لأنه إذا لم يلقَ جزاءه جرأه ذلك على العودة، وفي ذلك ضرر عام للمجموع.

ففي هذه الحالة وأمثالها يجب أن نسير على مبدأ كونفوشيوس، ونهدر الحق الشخصي ولا نرعى إلا الحق العام فنبلّغ عن السارق لينال عقوبته.

والحق أن من أكبر مصائبنا غلبة الرحمة علينا حيث تجب القسوة، والمعاملة بالشفقة حيث يجب العدل.

انظر إلى «مصلحتين» من مصالح الحكومة، رئيس إحداهما عادل حازم لا يرحم متهاوناً ولا يغفر لأحد غلطة، ورئيس الأخرى لين رحيم، لا يضر أحداً ولا يؤذي أحداً، ويتستر على الخطأ. فإن ظهر عفا عنه، فماذا تكون النتيجة؟

المصلحة الأولى منتظمة تجري الأمور فيها على أحسن ما يرام، فقد آذينا شخصاً أو شخصين أو ثلاثة بقطع أيام أو حتى بالفصل... ولكن كم من ألوف الناس انتفعوا بهذا النظام وبهذه العقوبة فقضيت مصالحهم واستقامت أمورهم؟ وكم من الموظفين في المصلحة اتعظوا بهذه العقوبة، فاحترسوا من الخطأ، وتجنبوا الزلل؟

والمصلحة الثانية فوضى بسبب رحمة شخص أو شخصين، كثر فيها الإهمال وتعطلت مصالح الناس، وكانت النتيجة أن العقوبة لم تقع على الجاني وإنما وقعت على أصحاب الأعمال الذين لم يجنوا أي جناية!...

بالأمس ذهبت إلى مصلحة لقضاء عمل، فرأيت الموظف المختص خالعاً طربوشه، مسنداً رأسه إلى يده، يكاد يداعب النعاس عينيه، فلما طلبت منه مسألتي تلكأ في الرد، ثم رد بفتور، وتخلص من العمل... وأحال على غيره ممن عمل مثل عمله!

أيقال إن مثل هذا يرحم فتضيع مصالح الناس برحمته؟...إن الإفراط في عقوبة مثل هذا أجدى على الأمة ألف مرة من الرحمة الكاذبة!

وفشو هذا الخلق في الأمة جعل المثل الأعلى عندها «هو الرجل الطيب»، والرجل الطيب في نظرها من لا يؤذي أحداً... ومن يغمض عينه عن مرتكب الجرائم، وعن الكسول، والمتهاون، ومن يرى السارق فيرحم، والمرتشي فيرحم، والمهمل لعمله فيرحم. ولو عقل الناس لسموا هذا «الرجل الطيب» أكبر مجرم؛ لأنه أساء إلى آلاف الناس برحمة رجل واحد.

المعلم «الطيب» بهذا المعنى أسوأ معلم، والقاضي «الطيب» بهذا المعنى أسوأ قاض، ورئيس المصلحة «الطيب» أسوأ رئيس، والوزير «الطيب» أسوأ وزير...لسنا نريد «الطيبين» ولكن نريد العادلين الحازمين!

فوضى الرحمة في الأمة جعلت الأم تخشى على أبنائها من السفر، ولو كان في منفعته وتولول إذا جند، ولو كان التجنيد في خيره وخير أمته.

فوضى الرحمة جعلت كل موظف يريد أن يكون في القاهرة بجانب أبيه وأمه.

وفوضى الرحمة أفقدتنا الشجاعة؛ لأن كل من حدثته نفسه بأعمال المغامرين، والاستماع إلى باعث الشجاعة، رأى حوله أمًّا تئنُّ وأباً يحنُّ... ودموعاً تسح. فطلق شجاعته واستنام إلى الدعة في أحضانهم!

الناس في مصر يكرهون الحازم الشديد ويحبون اللين الرحيم... ولو أنصفوا لبدلوا الحب بالكره، والكره بالحب، فإنما ينفعهم الحازم ويضرهم اللين... ينفعهم الحازم الذي يكافىء ويعاقب، وينفع ويضر، ويعرف متى ينفع ومتى يضر، ويضرهم اللين الذي يريد أن يستخرج من الناس لقب «الطيب» وما هو بطيب!

ليس يعجبني مَن وصفهم الشاعر بقوله [من البسيط]:

يــجــزون مــن ظــلــمِ أهــلِ الــظُّــلــمِ مــغــفــرةً
ومــنِ إســاءةِ أهــلِ الــسُّــوء إحــســانــا[1]

وإنما يعجبني وصف الآخر بقوله [من الكامل]:

فــقــسَــا لــيــزدجــروا ومــن يَــكُ حــازمــاً
فَــلْــيَــقْــسُ أحــيــانــاً عــلــى مــن يَــرْحَــمُ

لقد تغلبت على الناس فكرة الخوف من «قطع العيش» وقالوا إن الرجل إذا أذنب فوراءه زوجة وأولاد لم يذنبوا. وهي حجة واهية، ولو كانت صحيحة لرحمنا القاتل من أسرته والسارق من أجل أمه أو أبيه.

فالواجب أن يقتص من الجاني أيًا كان، وعلى جهات البر في الأمة أن تدبر عيش المساكين من أسر الجانين. أما الخوف من «قطع عيش» المجرم، فنتيجة «قطع عيش» الأمة!

* * *

(1) البيت لقريط بن أنيف في شرح ديوان الحماسة لأبي تمام 1/10.

الجامعة والسياسة

رحم الله زماناً قضيناه في مدرسة عالية لم نسمع فيه أستاذاً يتكلم في السياسة، ولم نُضرب فيه إلا يوم وفاة مصطفى كامل إذ خرجنا نشيع جنازته.

ولست أنسى يوماً أقيم فيه في مدرستي اجتماع للاحتفال بالعام الهجري فحصني فيه إخواني بالكلام في سبب ضعف المسلمين، فكان محور حديثي أن ضعف المسلمين يرجع إلى سببين: فساد الحكومات المتتابعة في إدارة البلاد الإسلامية، ورجال الدين، فقامت الدنيا وقعدت من هذه الكلمة البريئة الهادئة، وهددت بالفصل لولا تدخل سعد باشا إذ كان وزيراً للمعارف.

ولم يكن هذا بالأمر المحمود، فلم نكن نتتبع الأحداث التي تجري في بلادنا، ولا نطلع على أغراضها ومراميها، ولا تتجاوب عواطفنا مع سيرها، وأصبح شباب اليوم أوسع أفقاً وأكثر معرفة بالدنيا وشؤونها.

ثم جاء زمان تغير فيه هذا الوضع وتأثر كل طالب بالسياسة وسير الأمور، وكان بدء ذلك يوم قبض على سعد زغلول ونفي، فأضربت مدرسة الحقوق وتبعتها المدارس الأخرى، ومن ذلك الحين كثرت الإضرابات والمظاهرات.

ولكن إلى ذلك العهد كانت الإضرابات مرتبطة بالمطالب القومية، إما لتعد على حق من حقوق مصر يراد استلابه أو لاسترداد حق ضاع من قبل، فكان يشترك في هذا الشعور طلبة المدارس العالية كلهم على اختلاف في مقدار شعورهم.

ثم كان الخلاف بين سعد من جانب وعدلي وحسين رشدي من جانب آخر، فانقسمت صفوف الطلبة تبعاً لانقسام الزعماء، وتكونت الأحزاب وتوزع رجال السياسة عليها وتوزع الطلبة كذلك، وكلما وجد حزب اعتنق مبادئه بعض الطلبة وتعصبوا له وعرفوا به، هذا وفدي وهذا سعدي وهذا حر دستوري إلخ إلخ... وكان يحدث أحياناً أن يتفق الزعماء فيتفق الطلبة وأحياناً يختلف الزعماء فيختلف الطلبة، بل كان يحدث أحياناً أن يشعر الطلبة بضرورة اتفاق الأحزاب في المواقف الحرجة فتكون لهم يد في حمل الأحزاب على الاتحاد.

هذا عرض تاريخي موجز جدًا لما حدث، فهل لي أن أبدي رأياً صريحاً لما اعتقده لا أرعى فيه حزباً ولا أرعى فيه تعصباً لأي ناحية من النواحي إلا الحق وإلا الحق وحده؟

للاشتغال بالسياسة وجهان وأسلوبان وطريقتان:

فأما الأول فدراسة المسائل القومية وتاريخها وتطورها وما يراد بها وما يجب أن يكون موقف الأمة منها، فإذا أريد الحديث عن السودان أو المعاهدة أو الديون أو نحو ذلك وجبت دراستها، وكيف كانت وما وجد عليها وإلى أي نقطة وصلت. وواجب رجال السياسة في كل بلد أن يعرفوا كل مسألة من هذه المسائل وأشباهها معرفة دقيقة بالتاريخ والأرقام والوثائق ويكوّنوا لهم فيها رأياً، واجب كل حزب أن يفعل ذلك ويوضح منهجه ويحدد ما يطلبه ويعلن ذلك ما لم تمنع موانع قومية من إظهار هذا الرأي حتى يحين حينه.

أما الطلبة في الجامعة فلا أرى بأساً ـ بلى لقد رأى واجباً ـ أن يطلعوا على هذه الأمور ويكوّن كل فيها رأياً، بل ولا مانع من إقامة المناظرات والمحاضرات في هذه الشؤون ويتخذ كلٌ رأي هذا الحزب أو ذاك حسبما يتجلى له وجه الحق، ولكن بشرط أن يكون ذلك بعد أداء واجبه القومي الأول؛ وهو الجد في تحصيله لدروسه، وعدم إهمال أي جانب من جوانب الدرس، فالطالب حر بعد أداء واجبه العلمي أن يرى هذا الرأي السياسي أو ذاك، ويوافق رأي هذا الحزب أو ذاك كما يدله عليه عقله ومنطقه وتفكيره.

وأما الثاني فهو تنفيذ الرأي، فهذا واجب السياسيين أولاً، فلكل حزب أو الأحزاب مجتمعة أن يرسموا خطط تنفيذ المطلب، ويتحملوا مسؤولية ذلك، وما يتطلبه شجاعة وتضحية.

أما الطلبة فليس لهم أن ينفذوا رأي حزب ضد حزب، بل ولا رأي الأحزاب مجتمعة إلا إذا ظهر الزعماء في الميدان رأوا جميعاً أنهم لا يستطيعون العمل إلا بمعونة الطلبة.

أما أن يختفي الزعماء وراء الستار ويوحوا إلى الطلبة بالعمل وهم لا يعملون فضرب من الخلق تأباه الكرامة، ووضع للأمور في غير موضعها، وهرم مقلوب، أو حصان وراء العربة.

إن كان هذا الرأي صحيحاً أمكننا أن نسوق بعض المسائل التطبيقية التي تتجلى في ضوء هذه النظرية.

أولاً ـ من الخطأ المحض أن ينغمس مدير جامعة أو عميد أو أستاذ في الحزبية السياسية ويصبغ تصرفاته بهذا اللون فيحابي بعض الطلبة؛ لأنهم من حزبه، ويضطهد آخرين؛ لأنهم من

غير حزبه، أو يسلك هذا المسلك في ترقيات الأساتذة وحرمانهم، أو يمشي في ركاب الزعماء ويصفق لهم، أو ينفذ بعض المشروعات والأغراض التي يوحي بها الحزب القائم مجاراة له ولو خالفت المصلحة في نظره ونحو ذلك من مظاهر عديدة.

لأن هذا كله هدم لاستقلال الجامعة في التفكير، وإفساد لأخلاق الشبان والمدرسين إذ يرون الحزبية الضالة أجدى عليهم من الجد والاستقامة والشرف، ولأن هذا يجعل الجامعات مسرحاً للأحداث والانقلابات تبعاً للتقلب السياسي. وليس لهذا خلقت الجامعة، فإنما شيدت مناراً تهتدي به الأمة كلها على اختلاف أحزابها، ومركزاً للنظريات العلمية والأدبية والسياسية الحرة ولو خالفت جميع الأحزاب.

وثانياً ـ من الخطأ الفاضح كذلك أن تتلاعب الأحزاب المختلفة بالطلبة فيجعلوهم وسيلة لاستردادهم الحكم إذا كان الحزب مغلوباً، وللدفاع عن الحزب إذا كان الحزب غالباً، وحرام أن تضيع أعمار الطلبة في سبيل من يتولى الحكم، وحرام أن يلعب الساسة بهم فيختفوا ليظهر الطلبة، ويستريحوا ليتعب الطلبة، وينعموا ليشقى الطلبة، ويغنموا ليضحي الطلبة، ولو أدرك المسؤولون ما يحدث للطلبة في إضراب يوم واحد لقلقت ضمائرهم ودميت مشاعرهم.

إن الطالب للعلم وللخلق ـ أولاً ـ وللسياسة ثانياً. ولا يكون للسياسة إلا إذا كانت سياسة قومية، بل لا يكون للسياسة القومية إلا إذا كانت سياسة قومية حقة لا سياسة قومية مزيفة تحت ستار الحزبية. أما الساسة فوظيفتهم السياسة أولاً وآخراً، فإذا احتاج الأمر إلى التضحية فليضحوا هم أولاً وليظهروا في الميدان أولاً، ولا يستغلوا طهارة قلوب الطلبة ليخدعوهم ولا يستكثروا عددهم ليلعبوا بهم، فإن اللعب بهم جريمة لا تغتفر، فالجامعة بأساتذتها وطلبتها منار الأمة كما قلت، فإذا فسدت أظلم الجو كله.

وكما نقول للطلبة والأساتذة والعمداء كفوا عن السياسة الحزبية واعملوا للعلم والخلق والوطن. نقول للساسة أشفقوا على أبنائكم فلا تزجوا بهم في السياسة الحزبية وقدروا ما تجنونه على الأمة من ضياع العلم بإفساد السياسة، وضياع الخلق بالمكافأة على غير الجد في العمل والنبوغ فيما أنشئت له الجامعة.

* * *

الرجل الثقيل

الرجل الثقيل: هو من كان وزيراً أو مديراً فحدد لمقابلة الناس موعداً من الساعة الثانية عشرة إلى الواحدة في يومي السبت والخميس - مثلاً - ليسمع شكوى الناس ورجاءهم وظلاماتهم، ثم خصص ما عدا ذلك من الوقت للمصلحة العامة يدرس مسائلها ويصرف شؤونها، فإذا جاءه أحد مهما كان عظيماً - باشا من الباشوات أو نائباً من النواب أو شيخاً من الشيوخ - اعتذر عن عدم مقابلته؛ لأنه لم يأتِ في الموعد المحدد من قبل، أو لم يطلب موعداً خاصًّا يقابله فيه، فهذا رجل ثقيل.

والرجل الثقيل من رجوته في علاوة موظف أو ترقيته أو نقله من قنا إلى القاهرة فدرس مسألتك ثم قال لك في صراحة إنه لا يستطيع ذلك؛ لأن قواعد العدل تأبى إجابة طلبك، فمن رجوتني فيه لا يستحق الترقية؛ لأنه غير كفء، أو لا يستحق النقل من قنا إلى القاهرة؛ لأنه لم يقضِ فيها المدة المعقولة، فهذا ثقيل أيضاً.

والرجل الثقيل من عهد إليه رئيسه درس مسألة وكتابة تقرير عنها ولمح له برغباته وأشار له بمقاصده، فذهب هذا المرؤوس ودرس المسألة من جميع وجوهها ورأى الحق في غير ما لمح به الرئيس، فسمع لصوت ضميره لا لصوت رئيسه، وكتب التقرير بما يراه هو أنه الحق لا بما يراه رئيسه تحت ضغط رجاء أو رغبة في منفعة شخصية، فهذا أيضاً ثقيل.

والرجل الثقيل من سمع محاضرة أو خطبة أو أهدى إليه مؤلف كتاباً أو قصيدة، ثم سئل عن رأيه في ذلك كله، فقال رأيه الصريح في المحاضرة والخطبة والكتاب والقصيدة من غير محاباة ولا مجاملة ولا تحامل أيضاً، وذكر ما في ذلك من محاسن إن كانت هناك محاسن وما فيه من عيوب، إن كانت هناك عيوب ولم يجامل، ولم يمجمج، فهذا أيضاً ثقيل.

والرجل الثقيل من اختير عضواً في مجلس، فإذا عرض أمر فحصه فحصاً دقيقاً قبل أن يبدي رأيه في ذكره، ولو خالف في رأيه كل الأعضاء، وإذا عرضت عليه ترقية لموظف طلب أن تعرض عليه كل الأشباه والنظائر ليقتنع باستحقاق من طلبت ترقيته أو عدم استحقاقه، ويعارض في الأمر لأنه يراه خطأ وهو بذلك يغضب جهة من الجهات المحترمة أو لم يهتم عند إبداء رأيه بالحزب القائم ولا بالذاهب، بل ينظر إلى المسألة نظراً مجرداً عن كل اعتبار

إلا اعتبار الحق، ويعتبر نفسه في المجلس قاضياً عادلاً يجب أن يتصف بكل صفات القضاة العدول من درس وفحص وبناء رأي على «حيثيات» لا يراعى فيها إلا المسألة بذاتها من غير تحيز، فهذا أيضاً رجل ثقيل.

والرجل الثقيل هو الذي يرى الرأي فيصلب فيه ولا يتزحزح، يرجوه فلان الكبير أن يعدل عن رأيه فلا يقبل، ويرجوه رئيسه فلا يقبل، فإذا فشلت كل أنواع الرجاء حاولوا ذلك بطرق الإغراء، فمنوه بدرجة فلم يقبل، وبوظيفة أكبر من وظيفته فلم يقبل، وبتعيين ابنه في وظيفة لائقة فلم يقبل، فإذا لم ينفع الرجاء ولا الإغراء سلكوا معه طريق التهديد فهدد بالنقل إلى وظيفة أحقر، فقال لا بأس، وقالوا ننقلك إلى أقصى الصعيد، فقال لا بأس، ونهملك فلا نسند إليك عملاً، فقال لا بأس، ونتهمك بأنك غير كفء وأنك لا تصلح لعمل، فقال لا بأس. واستمر على عناده لا يعبأ برجاء ولا إغراء ولا تهديد، فهذا رجل ثقيل.

والرجل الثقيل رجل عالم في الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع، أداه بحثه إلى نظرية رأى صوابها وخالفه كل من حوله من رجال فنه، فلم يعبأ بذلك، وجاهر برأيه فَسَلَقَهُ الناس بألسنة حداد وقالوا: هل أنت وحدك المحق وكل هؤلاء العلماء الكبار على باطل؟ فلم يعبأ بقولهم، أو سياسي رأى الاتجاه السياسي للأمة خطأ مع إجماع الساسة عليه، فجهر برأيه وتحمل النقد الشديد في صبر وحزم، وظل يعلن عن رأيه بكل الوسائل المشروعة، أو أديب رأى الأدب العربي فيه ضعف وفيه قوة، فعرض لذلك في صراحة وإن خالف الناس، وإن اتهم بقلة ذوقه وعدم وفائه للغته وأدبه، أو إجتماعي رأى الأمة كلها تتردى في نقيصة من النقائص الاجتماعية، فثار عليها وطالب بإصلاحها متحمساً لا يأبه بنقد ولا يكترث لمخالف، فهذا رجل ثقيل أيضاً.

والثقلاء عندنا قليلون يعدون على الأصابع والكثرة العظمى ظرفاء يجاملون ـ ولو على حساب المصلحة العامة ـ ويقبلون الرجاء، ويعدون بتنفيذه ولو كان مستحيلاً، ويوافقونك على رأيك، ويوافقون غيرك على رأيه ولو تناقض الرأيان، ويسمعونك الكلام الحلو العذب ولو أضمروا خلافه، ويفضلون ضياع الوقت في مقابلات على صرفه في إنجاز العمل وقضاء مصالح الناس، ويرعون في أحكامهم خاطر فلان وخاطر فلان ومصلحة فلان ومصلحتهم هم وكل شيء إلا الحق، ويجملون ظاهرهم إلى أقصى حد ولا يهمهم تجميل باطنهم إلى أي حد، ويعنون أشد العناية بالكلام الأنيق واللباقة في الحديث واللياقة في التصرف، ولا يعنون أية عناية بالعدل في الكلام والعدل في العمل والعدل في التصرف.

فاللهمَّ أَكْثِرْ من ثقلائنا وَقَلِّلْ من ظرفائنا.

كناس الشارع!

هذا كناس الشارع بوجهه الذي علته طبقة من جنس ما يكنس وثيابه الممزقة المتهدلة، وبيده مكنسته التي يثير بها الغبار على نفسه وعلى الناس، ويبرز من عبه نصف رغيف من الخبز الجاف أعده للأكل عندما يعضه الجوع.

وهناك ملاحظة ببذلته التي تشبه البذلة العسكرية، وبكبريائه التي تشبه كبرياء الضباط على الجنود، وكبرياء الجنود على الباعة الجوالين، وبيده عصا من خيزران خفيفة الحمل جيدة اللسع قد أهوى بها على الكناس لسبب لا أدريه، فتلقى الكناس ذلك بسكون ظاهر وغيظ مكتوم.

وتدخل المارة في الشارع يرجون من الملاحظ أن يكف والكناس أن يحتمل، فكف الملاحظ.

وسكت الكناس، وانتهت الرواية إلا في جوانب نفسي.

قلت إن هذا المنظر ليس وليد اليوم ولا أمس، ولكنه وليد قرون من عهد أن كان مثل هذا الكناس يجر أحجار الأهرام ويرفعها، وعليه مثل هذا الملاحظ يلسعه بالعصا إذا تهاون في عمله أو استراح من كده، وقد تمثل في القرون الوسطى في الأيوبيين والمماليك يوم صوروا ما كانوا يلقون من عنت في الحكايات المنسوبة إلى ظلم قراقوش وأمثاله. وتمثل في العصور الحديثة بما كان يفعله المديرون الأتراك في المراكز والقرى، فهم يظلمون ويستبدون بالمأمورين ويثأر هؤلاء المأمورون لأنفسهم من العمد، والعمد من مشايخ البلد، ومشايخ البلد من الأهالي. صورة واحدة ورواية واحدة تمثل في أعلى طبقة، ثم يعاد تمثيلها طبقة بعد طبقة إلى أن تصل إلى مثل هذا الملاحظ وهذا الكناس، وتمثلت ما كان يقصّه عليّ والدي رحمه الله تعالى عليه من ظلم إسماعيل باشا المفتش وخليل أما من يسمى داود باشا، وكيف كانوا يجمعون المال من أي سبيل، وكيف كانوا يعذبون الأهالي، وكيف هرب أبوه من بلدته إلى مصر تاركاً أطيانه لعجزه عن دفع ما يطلب منه.

تمثلت ذلك كله في العصوات التي أكلها الكناس على الريق قبل أن يأكل نصف رغيفه.

لا. لا. إن نظام الطبقات واستبداد الطبقة العليا بالسفلى نظام لم يعد صالحاً لهذا الزمان. فالناس سواء في الحقوق والواجبات، فحقوق كناس الشارع واجباته كحقوق رئيس الوزارة وواجباته، فإذا كان من حقوق رئيس الحكومة ألا يضرب وألا يعتدى عليه وألا يعاقب إلا إذا أجرم وإلا إذا ثبتت إدانته، فكذلك كناس الشارع.

إنا إذا قبلنا على مضض هذه الفوارق الشاسعة في الغنى والفقر، والمائدة الفخمة الدسمة الشهية المختلفة الألوان والطعام، والكسرة الجافة في عب الكناس، فلسنا نقبل هذه الإهانة للكرامة الإنسانية وتمريغها في التراب.

إن نظرية الطبقات قد اعتنقها الناس حيناً، واستمتعت بها الأقلية وشقيت بها الأغلبية حيناً، وسمن عليها النبلاء والأغنياء وذوو البيوتات الرفيعة حتى رجال الدين، فأشرفوا على سواد الناس من طيارة، واستغلوا جهودهم لصالحهم، ونظروا إليهم في احتقار وازدراء، واحتكروا الوظائف الرفيعة لهم والمدارس لتعليم أبنائهم، والأماكن الجميلة لمتعة أنفسهم. ولكن طواحين العالم التي تطحن دائماً وتطحن ناعماً قد طحنت هذه النظريات وخلاف الطبقات فيما طحنت، فجعلت الوظائف حق الأكفاء والمدارس حق الجميع، والكرامة الإنسانية حق كل إنسان. فما بال هذا الملاحظ يضرب هذا الكناس؟

لسنا نريد طبقات وإنما نريد ابن الباشا يجلس في الفصل في المدرسة بجانب ابن الكناس يتعلمان معاً، ويرعاهما المدرس على السواء معاً، ويؤنِّب ابن الباشا على ما أخطأ ويشجع ابن الكناس على ما أجاد، ويهذبهما معاً، ويعلمهما أن لهما الحقوق المتساوية في كل ما يتصل بالكرامة الإنسانية. وكل ما نطلب أن تتدبر الدولة في تنظيف أبناء الفقراء، فليس من حق ابن الغني أن يشمئز من وضاعة ملابس ابن الفقير، ولكن له الحق أن يشمئز من قذارتها، فلتنظر الدولة كيف تنظفه.

لقد مر زمان على الشعوب الأوروبية كانت تعنى فيه بمدارس للخاصة من أبناء الذوات والأعيان، فإذا أتموا دراستهم خطب فيهم خطباؤهم أنهم أعدوهم ليكونوا أسياد الجماهير وقادة الجماهير. ثم أخذ هذا في التلاشي بفضل الديمقراطية الصحيحة وانقلب الوضع، وصرخ الناس: لسنا نريد قواداً للجماهير ولكن نريد خداماً للجماهير.

لسنا نريد مدير إدارة يتربع على كرسيه الفخم أمام مكتبه الفخم، يشعل سيجاره الفخم ليتكلم من طرف لسانه ويشمخ بأرنبة أنفه على الموظفين عنده ليلعبوا هم مثل دوره على الفلاحين وأصحاب الأعمال. ولكننا نريد موظفاً صغيراً يخدم الجماهير وأرباب العمل،

وموظفاً كبيراً يخدم الموظف الصغير في إرشاده وتوجيهه كيف يخدم ذوي الحاجات، فليس بيننا قائد ومقود وآمر ومؤتمر، ومن هو فوق القانون ومن هو تحت القانون، إنما بيننا خادم كبير وخادم صغير. والكبر والصغر ليسا إلا تابعين لنوع الخدمة. وعلى هذا الأساس فكناس الشارع يؤدي خدمة للأمة كالموظف على مكتبه، ومدير الإدارة في مصلحته، وكل له الحق في أن يعيش مكرَّماً ممن فوقه ومكرماً لمن تحته. فما بال هذا الملاحظ يضرب الكناس؟

إن العظيم ليس الحاكم بأمره، ولا المترفع عن شعبه، ولا الذي هو فوق القانون وفوق العقوبة، ولا الذي يأمر فأمره حكم وطاعته غنم، ولكن هو الذي يعرف الجماهير ويعرف نفوسهم ومشاكلهم وأسباب انحطاطهم ووسائل رقيهم، ثم يعرف كيف يخدمهم.

وليس العظيم من يميت إرادة الأمة بقوة إرادته، وتفكيرها بإملاء تفكيره عليها، ومشاعرها بفرض مشاعره. إنما العظيم من يحيي إرادة الأمة بجانب إرادته، وعقلها بجانب عقله، ومشاعرها بجانب مشاعره، ثم يتفاعل معها خادماً ومخدوماً وآخذاً ومعطياً ومفيداً ومستفيداً. ولَخَيرٌ للأمة أن تفعل ما تريد ـ ولو أخطأت ـ مع احتفاظها بعقلها وإرادتها من أن تفعل الصواب إذا سلبت حريتها وإرادتها.

إن الدرس الصحيح الذي يجب أن يتعلمه كل فرد في الأمة ـ من الطفل في المدرسة إلى الموظف في المصلحة إلى الفلاح في الحقل إلى العامل في المصنع إلى الوزير في الوزارة إلى رئيس الوزراء في الدولة ـ هو أن يكون الإنسان نافعاً للحياة خادماً بما يستطيع للأمة محترماً لأخيه الإنسان. فلا وضيع ولا شريف، ولا رفيع ولا حقير، وأن يعتقد ويعمل على أن كل الناس سواء في حقوق الإنسانية.

فما بال هذا الملاحظ يضرب هذا الكناس؟

لن تفلح أمة حتى يتغلغل في أعماق نفسها أن هذا الكناس وأكبر رئيس سواء في الحقوق والواجبات.

* * *

الحظ . . !

من قديم والناس يتجادلون: هل في الدنيا شيء اسمه الحظ، أو هو مجرد وهم وخرافة؟ وقد كنت قرأت قصة لطيفة في ذلك، وهي أن ملكاً ووزيراً تجادلا مرة في هذا.

فأما الملك فقال: ليس في الدنيا حظ إنما هو سبب ومسبب وعمل، ونتيجة. فالتاجر إذا نجح فبجده وبمعرفته قوانين الاقتصاد، وإذا خاب فبكسله أو إسرافه أو جهله بأصول التجارة. والفلاح إذا نجح فلأنه جرى على أصول الزراعة، حرث الأرض جيداً، وبذر فيها بذوراً نقية، وسقاها في موعدها، ونقاها مما يعلق بها، وجاره إذا خابت زراعته، فلأنه لم يتبع هذه القوانين.

قال الوزير: ولكن قد نرى تاجرين أحدهما متعلم على آخر نمط وصل إليه العلم الحديث؛ درس الجغرافيا وعلم محاصيل البلاد ومنتجاتها، ودرس علم الاقتصاد وعرف قانون العرض والطلب ومتى يرتفع السعر ومتى ينخفض، ومع ذلك نراه تاجراً خائباً، وزميله الذي لم يتعلم ويكاد يكون أميًّا تاجر ناجح قد ربى ثروة كبيرة. وعندنا في مملكتنا أمثلة كثيرة لآباء جهلة كانوا ناجحين في تجارتهم وخلفوا أبناء علموهم على آخر طراز، فلما تولوا تجارة آبائهم خابوا وأضاعوا ثروتهم. أليس هذا أيها الملك الجليل هو الحظ؟

الملك: ليس هذا حظًّا؛ وسبب نجاح الأب وخيبة الابن أن هناك علماً غير الذي في الكتب يكتسب بالتجارب، فالأب الذي نجح فيه قد عرف أخلاق الناس وعرف كيف يعاملهم وعرف ما يستهويهم وما ينفرهم، فكان هذا سبب نجاحه، أو تعلم من آبائه ألا يتوسع إلا على قدر رأس ماله، ولا ينفق على نفسه وعلى أسرته إلا ما هو أقل من ربحه. ثم يجيء الابن المغرور بعلمه فلا يجامل الناس لأن التجار في المملكة التي تعلم فيها لا يجاملون، مع أن لكل مملكة عوائدها وتقاليدها، أو يتوسع في التجارة أكثر مما يحتمله رأس ماله اعتماداً على حساب تبين خطؤه، أو تغريه الملذات فينفق أكثر مما يربح فتكون النتيجة الفشل ثم يأتي الجهال فيسمون ذلك كله حظًّا.

الوزير: ولكن هناك أمثلة أعقد من هذه. نجد فلاحَيْن زرعا أرضهما في ميعاد واحد،

وبعناية واحدة، وتربة الأرض واحدة، والتقاوى واحدة، وكل شيء واحد، ثم نجحت زراعة أحدهما ولم تنجح زراعة الآخر، لا شيء إلا الحظ.

الملك: حتى ولا هذه. فلا بد أن يكون هناك سبب كأن تكون تقاوى أحدهما مبخرة والأخرى غير مبخرة، أو تكون في السماد البلدي الذي سمد به الثاني أرضه مكروبات سببت فساد زراعته. وأكثر ما يمكن أن يقال إنه قد يكون هناك قوانين لم تستكشف بعد، بسببها نجحت زراعة أحدهما وفشلت زراعة الآخر، فالمسألة ليست مسألة حظ. ولكن مسألة قوانين طبيعية بعضها عرف وبعضها لم يعرف، والناس يأتون فيسمون هذه القوانين التي لم تعرف حظًا.

الوزير: فما قول مولاي الملك في شابين نزلا يستحمان في البحر، فغرق من يعرف العوم ونجا من لا يعرف؟

الملك: لا بد أيضاً من سبب، فقد يكون من غرق إنما غرق لأن قلبه وقف، أو لأنه نزل البحر على امتلاء، أو أراد أن ينتحر، أو نحو ذلك من أسباب.

وما زال الوزير يعترض والملك يجيب حتى تضايق الملك فقال: إن لم تأتني بدليل قاطع على وجود الحظ عزلتك.

وساعد الحظ الوزير، فلما أظلم الليل أمر أن يقبض على أول اثنين يسيران في الشارع فأتى بالرجلين فحبسهما الوزير في حجرة مظلمة، فأما أحدهما فكان نشيطاً شجاعاً، وأما الآخر فكان كسولاً جباناً، قعد الكسول في ركن من أركان الحجرة يبكي مما أصابه وأخذ النشيط الشجاع يتحسس الحجرة لعله يجد فيها ما يأكله، فوقعت يده على كيس أدخل فيه يده فوجده حبًّا، ذاقه فوجده حمصاً؛ فأخذ يأكل، ومن حين لآخر تصطدم أضراسه بحصاة يخرجها فيرمي بها صاحبه اللأَّبِدَ في الركن استهزاء به واستخفافاً. فلما أصبح الصباح وأشرق النور تبين أن الحجارة التي في حجر الكسلان الجبان قطع من أفخر الماس وتكشفت الحال عن نشيط شجاع أكل حمصاً وكسلان جبان نال ماساً.

فذهب الوزير إلى الملك يقص عليه أكبر برهان على وجود الحظ في الدنيا.

فقال الملك: آمنت أن في الدنيا حظًا بمقدار ما يوجد الماس في حمص.

وفي الحق أن في الدنيا حظًا، وأنه أكثر قدراً من الماس في الحمص، فهذه ترزق الجمال وهذه ترزق القبح، وهذا يرزق الذكاء، وهذا يرزق الغباء.

وأجلس في «المترو» في المقعد الضيق فأرزق بالرجل السمين الذي يحتاج إلى «مترو» وحده، ويركب الناس القطارات فتوزع الأرزاق في أشكالاً وألواناً، هذا محظوظ في مكانه وهذا منحوس في جيرانه.

ويشتري مئة ألف أوراق يانصيب فيربح أقل الناس استحقاقاً، ويخسر أكثرهم استحقاقاً.

ويسلم شخص على آخر فيسلمه ميكروباً ينغص عليه حياته أياماً، ويتحدث شخص إلى آخر فينجلي الحديث عن شيء يكون سبباً لسعادته في الحياة.

والطائرة تطير حتى إذا وصلت إلى مكان ما تعطل محركها فسقطت على فلاح يجر جاموسته فقتلته وقتلت جاموسته، وفي الأرض ملايين الفلاحين يسحبون ملايين الجواميس ولكن هذا الفلاح بالذات وهذه الجاموسة بالذات هما اللذان يدركهما سوء الحظ، وقد تكون الطائرة في الأصل غير مصوبة إلى رأس الفلاح ولكنه يجري ليتقيها فيقع تحتها.

وهكذا كل يوم آلاف وآلاف من الحوادث تجري ليس لها تعليل إلا الحظ.

أنا مع الوزير ومع الملك في وجهة نظرهما: مع الوزير أن في الدنيا حظًّا وفي الدنيا أموراً لا يفسرها قانون السببية، ومع الملك في أن الحظ لا يصحّ يعتمد عليه في الحياة، فلا يصح للفلاح أن يعتمد في زراعته على الحظ، وكذلك التاجر في تجارته والطالب في دراسته والصانع في صناعته والأمة في مصيرها أو في تسيير شؤونها.

لكل إنسان دائرتان في الحياة: دائرة للعمل وهذه ينبغي أن يعتمد فيها على قانون السبب والمسبب، والارتكاز فيها على الحظ أو البخت أو القدر أو نحو ذلك من الأسماء خطأ أي خطأ، فإذا بذل الإنسان أقصى جهده في عمله؛ فهناك الدائرة الأخرى التي ليست في يدنا وإنما هي في يد القدر أو الحظ، ولتكن ما تكون بعد أن يكون الإنسان قد أرضى ضميره وبذل ما في وسعه.

* * *

عبد الله نديم

1261 ـ 1314هـ

1845 ـ 1896م

لئن كان يستحق الإعجاب من نبغ ـ والظروف له مواتية ـ من أسرة عريقة في المجد أو الغنى أو الجاه أو نحو ذلك مما ييسّر للأبناء أن يتعلموا، ثم يشقّوا لهم طريق الحياة وطريق المجد، فأولى بالإعجاب من ينبغ والظروف له معاكسة، لا حسب ولا نسب، ولا غنى ولا جاه؛ بل ولا القوت الضروري الذي يمكّن الفتى من أن يجد له وقت فراغ يثقف فيه نفسه.

قد يدعو إلى شيء من الإعجاب منظر شجرة يانعة ضخمة مثمرة، تعهدها بستانيها بكل ما يصلحها، من وضع في المكان المناسب، والغذاء الكافي، والريّ المتوافر في أوقاته؛ ولكن أدعى إلى الإعجاب بذرة طرحت حينما اتفق فمدّت جذورها بنفسها تجدّ في حصولها على غذائها، فقد تجده وقد لا تجده، وتعاكسها الطبيعة فتكافحها وتتغلب عليها، ثم هي آخر الأمر تكون أينع ما كانت شجرة وأضخمها وأوفرها إثماراً. كذلك كان من النوع الثاني «عبد الله نديم»؛ كل الدلائل تدل على أنه سيكون نجاراً أو خبازاً، ولو تنبأ له متنبىء متفائل لقال إنه سيكون نجاراً ماهراً أو خبازاً ناجحاً؛ فأما أديب يملأ الدنيا، ويقود الرأي العام، ويحسب حسابه في كل ما يخطّه قلمه أو تنطق به شفتاه، فلا يدور بخلد أحد حتى فاتح الرمل والضارب بالحصى،

هذا أبوه أصله من الشرقية، رحل منها إلى الإسكندرية، وعمل فيها نجاراً للسفن بدار الصناعة (الترسانة)، ثم لم يعجبه هذا العمل فاتخذ مخبزاً صغيراً يصنع فيه الخبز ويبيعه، ويحصل من ذلك على الكفاف من العيش.

فما بالك من هذا القبيل، مسكن متواضع، وخبز إن توافر فإدام غير متوافر، وملبس لا يراعى فيه إلا أن يستر الجسم ولا يلفت النظر، وصحةُ ترك البيت فيها للقضاء والقدر.

ولكن «عم مصباح» والد عبد الله جادّ في عمله، قنوع بكسبه، مستقيم ـ بالضرورة ـ في

حياته، من بيته إلى مخبزه إلى مسجده، أرسل ابنه إلى الكتاب على باب حارته كما يفعل الناس من مثل طبقته، يرسلون أولادهم إلى الكتاب زمناً ما، فإذا اشتد متنهم وقوي جسمهم أخذوهم إلى دكاكينهم في مثل صناعتهم التي تُتَوارث كما يُتوارث المال.

ولكن عبد الله تفوّق في الكتّاب، وظهرت عليه ملامح الذكاء فأراد أن يستمر في تعلمه ولم يمانعه أبوه. وكانت الطريقة المعبّدَة لذلك أن يرسل الوالد ابنه إلى الأزهر، ولكن أين مال الأسرة الذي يحتمل ذلك؟

على أنه في الإسكندرية ـ قريباً من بيتهم ـ مسجد هو صورة مصغرة عن الأزهر، يدرس فيه المشايخ ما يدرس في الأزهر وعلى نمطه، وذلك هو مسجد الشيخ إبراهيم باشا.

فدرس فيه عبد الله نديم ما شاء الله أن يدرس، ولكنه كان تلميذاً خائباً في هذه الدراسة لا يصبر على جفافها، ولا يقدر على حل ألغازها، ولا يتحمل العناء في تفهم كتب نحوها وفقهها، فكان لا يواظب على درسه ولا يبدي به اهتماماً.

ولكن حُبِّب إليه نوع من الدراسة غير منظم، يوافق مزاجه، ويناسب استعداده، وهو أن يصاحب الناشئين في الأدب ويغشى مجالسهم ومجالس أساتذتهم. وما كان للأدب درس منظم ولا هو يعدّ علماً ولا فنًّا، وإنما هو هواية كذي الصوت الجميل يهوى الغناء ويقلد فيه من سبقه، ولا درس ولا فن؛ ومثل هذا يُنظر إليه من أهل العلم بالنحو والفقه نظرة استخفاف وازدراء؛ وقد عهدنا هذا في أيام دراستنا بالأزهر، أيام كان الشيخ المرصفي يحلق حلقة لدراسة الأدب، فكان هذا عجباً من العجب، ينظر طلاب الفقه والنحو ومشايخهم إلى حلقته شزْراً.

كان عبد الله نديم يغشى هذه المجالس الأدبية التي ليس لها منهج؛ فيسمع شعر الشاعرين وزجل الزجالين، ونوادر المتماجنين، وقصائد الراوين، فيصغي إلى كل ذلك في فهم كأنه كله آذان، ويدرك من غير وعي أن هذا بابه وهذا فنه، وأنه إنما خلق لذلك لا للنحو ولا للصرف. فاشتاقت نفسه أن يسلك هذا المسلك ويسير في هذا الطريق، وقد منح حافظة لاقطة، وقدرة على التقليد فائقة، فأخذ يحاكي بعدُ ما اختزن، ويغني بعد ما سمع، فطورًا يوفق فيستدعي ذلك إعجاب أمثاله، وطوراً يخذل فيستخرج ضحك أقرانه، ومن كل ذلك يتعلم.

وإلى جانب ذلك تعلم درساً في منتهى القيمة، درساً تعلمه حافظ ولم يتعلمه شوقي، وتعلمه بيرم التونسي ولم يتعلمه توفيق الحكيم؛ درساً قلّ أن يفقهه الأدباء مع عظيم خطره وكبير أثره ذلك هو أن نشأته في صميم الأحياء الشعبية مع رفاهة حسه، ويقظة نفسه وفقره وبؤسه، علمته أن يحيط إحاطة واسعة بلغة الشعب وأدبه، من أمثال وحكايات ووجوه

معاملات وصنوف تصرفات، فرسم ذلك كله في نفسه لوحات كان لها أكبر الأثر في حياته الأدبية المستقبلة؛ والنفس الحساسة الفنانة تختزن حتى حفيف أوراق الأشجار، وهفهفة الأغصان، ودبيب النّمال، وحلاوة البسمات، وأدق مجالي الجمال والقبح، ثم تعرف كيف يستخدم ذلك في فنها متى آن أوانه.

ولكن مرحّى بذلك كله، تبًّا للحياة المادية، هل يكسب من ذلك «عبد الله نديم» قرشاً، وهل يستطيع «عم مصباح» أن يحتمل هذا الهدر طويلاً؟ لقد احتمل الإنفاق عليه في الكتاب؛ لأنه طفل، والكتّاب خير من البيت، واحتمله يدرس في «جامع الشيخ»؛ لأنه كان يرجو في ابنه أن يكون شيخاً معمماً، وعالماً مطمطماً، يُتقرَّب إلى الله بتقبيل يده والتمسح بثوبه. فأما هذا اللغو الفارغ الذي يسمى شعراً ونثراً فهو عبادة الشيطان لا عبادة الله، ولست أتقرب إلى الله بالإنفاق على عبدة الشياطين.

لقد نفض أبوه يده منه، فأخذ عبد الله نديم يبحث عن وجه للكسب، فاتجه اتجاهاً غريباً، هو أن يتعلم فن الإشارات التلغرافية ثم يتكسب منه، وكذلك كان، فتعلمه واستخدم بمكتب التلغراف ببنها.

ثم نقل إلى مكتب القصر العالي حيث تسكن والدة الخديوي إسماعيل، وقد كان قصراً من أفخم القصور، يقع على النيل فيما يسمى الآن «جاردن سيتي»، خدم وحشم وموسيقى وطرب، وما شئت من ألوان النعيم والترف، وقد تعلم منه عبد الله نديم كيف يعيش الأمراء والسادة، كما تعلم في بيته وحارته في الإسكندرية كيف يعيش الفقراء والعبيد.

وعاد إليه في القاهرة شوقه إلى الأدب ومجالس الأدباء، وكان حظ القاهرة في ذلك أوفى؛ ففيها ـ مثلاً ـ مجلس محمود سامي البارودي، وكان مجلساً عامراً يسمر فيه السمر اللذيذ: فأدب قديم يعرض، وأدب حديث ينشد، وعرض للمعنى الواحد صيغ صياغة مختلفة، ونقد قيم لهذا ولذاك، يتخلله نوادر فكهة، وأحاديث في الأدب حلوة، اتصل عبد الله نديم بهذا المجلس وأمثاله، وتوثقت الصلة بينه وبين كثير من أدباء مصر إذ ذاك، وأخصهم سبعة أولع بهم واستفاد من معارفهم وأدبهم: شاعر مصر محمود سامي البارودي؛ وشيخ الأدباء عبد الله باشا فكري؛ والسيد علي أبو النصر البليغ الشهير؛ ومحمود صفوت الساعاتي، الواسع الاطلاع، والكثير المحفوظ المتفنن في الطرائف الأدبية؛ والشيخ أحمد الزرقاني الكاتب الأديب؛ ومحمد بك سعيد بن جعفر باشا مظهر الشاعر الناثر؛ وعبد العزيز بك حافظ عاشق الأدب والأدباء، الكريم الوفي.

وكان الذي أرشده إلى هؤلاء الأدباء وعرفه بهم، وأحكم الصلة بينه وبينهم، الشيخ أحمد وهبي أحد المولعين بالشعر، الناظمين له، والمحرر بالوقائع المصرية في بعض أيامه.

فأتم على هؤلاء وأمثالهم دراسته، وشرب من منهلهم وارتوى من ينابيعهم، فهو في النهار تلغرافي، يتقبل الإشارات ويرسلها، وبالليل أديب يتقبل نماذج الأدب ويحاكيها.

ولكنه لم يمهله الحظ، فقد غلط في عمله في القصر العالي غلطة سببت غضب خليل آغا عليه، ومَن خليل آغا؟ هو كبير أغوات الوالدة (أم إسماعيل)، وكان القصر مملوءاً بالأغوات، يقومون بشؤون القصر، ويستقبلون المدعوّات ويصحبونهن إلى باب الحريم؛ ونال كبيرهم خليل آغا من النفوذ ما لم ينله ناظر النظار ولا الأمراء والوجهاء، لحظوته عند الخديوي إسماعيل ووالدته، إشارته حكم، وطاعته غُنم، يخضع له أكبر كبير، ويسعى لخدمته أعظم عظيم، رأيه نافذ في الدواوين والمصالح، يتحكم في مصر والسودان، ويأتمر بأمره كبار الموظفين والأعيان، حاز الثروة الضخمة والجاه العريض، كأنه كافور الإخشيدي في أيامه، حتى إنه لما عُقد عَقْد زواج الأنجال في القصر العالي حضره النظار والعلماء وكبار الأعيان، فكان يرأس الجميع «خليل آغا»؛ كان من خصاله أنه يذبح ويسبِّح، ويغضب ويبني مدرسة.

فما عبد الله نديم إذا غضب عليه خليل آغا فُصل من وظيفته، ولكنه إذا غضب عليه خليل آغا ضرب وطرد، وضاقت عليه الأرض بما رحبت.

سُدت في وجهه أبواب الرزق في القاهرة كما سدت في الإسكندرية، وانتهى به الأمر إلى أن ينزل على عمدة من عمد الدقهلية يقيم عنده ويعلِّم أولاده؛ ثم ما لبث أن تخاصم مع العمدة. فأما العمدة فيرى أنه آكَله وأسكنه مقابل تعليم أولاده، وأما عبد الله نديم فيرى أن هذا حق الضيف ويبقى له أجر التعليم، وقد قدره بثلاثين جنيهاً. واختلفت وجهة النظر، وتشادّا ثم تسابّا، وغلى مرجل عبد الله نديم، فكان ذلك نعمة على أدبه إذا انفجر المرجل، وتدفق عبد الله نديم يصوغ في هجاء العمدة أدباً لاذعاً، تدفعه عاطفة حادة، فعرف نفسه أديباً، وعرفه من حوله لَسِناً يملك ناصية القول.

واتصل أمره بعينٍ من أعيان المنصورة ذي مروءة، فاستدعاه وأكرمه، وفتح له دكاناً يبيع فيه المناديل وما إليها، فاتخذ دكانه متجراً للمناديل ومتجراً للأدب، يجتمع فيه بعض أصحابه يتذاكرون الأدب، ويتناشدون الأشعار، ويتبادلون النوادر، وبين هذا وذاك تأتي شارية لمنديل، أو شارٍ «لعَصْبَة».

وكانت هذه العادة فاشية في المدن، فقد يكون التاجر ذا ثقافة فقهية أو أدبية، فيتخذ

أصحابه من دكانه مكاناً للبحث في الفقه أو الحديث في الأدب، إذ لم تكن قد غزتنا المدنية الأوروبية فعلّمتنا التخصص، وإن مكان التجارة للتجارة فقط، وأما الحديث في العلم والأدب فله مكان آخر. وقد أدركنا في أول زماننا شيئاً من هذا، فكانت بعض الدكاكين مدارس، وخاصة في الأدب، لأن الأدب لم يكن يدرّ رزقاً، وإنما هو فن للمتعة. وكثير من أدباء عصر عبد الله نديم كان من هذا الطراز، فحسن أفندي عبد الباسط الشاعر الهجّاء، كان في بعض أيامه يفتح دكان عطارة في الزقازيق، ويجتمع به في دكانه أدباء الزقازيق وظرفاؤها؛ والشيخ أحمد وهبي الشاعر الأديب كان له دكان طرابيش بالغورية، وكانت مجتمع الأدباء والشعراء.

ولكن أكثر هؤلاء لم ينجحوا في تجارتهم، فالأديب فنان، والفنان ـ في الغالب ـ سمح، يقدر الذوق الفني أكثر مما يقدر الدرهم والدينار، والتجارة تحتاج إلى الضبط والدقة، والعناية بالإيراد والصرف، والفنان ـ عادة ـ محلول لا تطيق نفسه القيود والحدود. على كل حال وجد عبد الله نديم بعد برهة دكانه وليس فيها مناديل ولا جوارب، ولكن جماعة يناشدون الأشعار، ويستهلكون ولا يُغلّون، فأغلق دكانه وطوّف بالبلاد ينزل ضيفاً على هواة الأدب؛ إلى أن نزل بطنطا، وصادف مولد السيد فكانت له حادثة طريفة لفتت إليه الأنظار وشهرته بين الناس.

وكانت البيوت أعظم شأناً من الدكاكين في أنها مجتمع الأصدقاء من ذوي العلم والفن، يسْمُرون فيها السمر اللذيذ ويتحادثون الحديث الظريف، هذا بيته منتدى الأدباء، وهذا بيته مجمع الفقهاء، وهكذا، فيكاد كل رجل يعرف مكانه من هذه البيوت حسب ذوقه وميله، ويكثر ذلك في طبقة الأوساط والأغنياء من ذوي الميل العلمي والفني، وأدركت في حارتنا المتواضعة ثلاثة بيوت من هذا القبيل، كان صاحب أحدها قاضياً شرعيًّا كبيراً، فكان بيته منتدى الفقهاء والعلماء يتسامرون عنده في الدين والفقه، والثاني موظفاً ظريفاً يسمر عنده أصحابه في الأخبار والفكاهات، ليلة يدعون مقرئاً جميل الصوت، وأحياناً فكهاً حسن الحديث، والثالث دقّاقاً يضرب على الدف في الأفراح، فكان عنده كثير من هواة الآلات الموسيقية، يحيون عنده الليالي الملاح حتى الصباح، فما بالك بالموسرين إذا شغفوا بأدب أو علم أو فن، وكانوا كراماً يفتحون بيوتهم للهواة من أمثالهم، يجدون فيها الطعام الشهي والفن الشهي!!

كان بيت شاهين باشا كنج بطنطا ـ وهو مفتش الوجه البحري إذ ذاك ـ من هذا القبيل، كرم حاتمي، وذوق أدبي، وظرف نواسي، فتعرف به عبد الله نديم، فوجد فيه شاهين باشا قبح منظر، ولكن طلاقة لسان، وخفة روح، وسرعة بديهة، فغطى ذلك على قبح منظره، واتخذه له نديماً.

(2)

كان مرة يجلس في قهوة أيام المولد الأحمدي سنة 1294هـ ومعه طائفة من أصحابه، منهم السيد علي أبو النصر، والشيخ أحمد أبو الدمنهوري الأديب الماجن، فطلع عليهم اثنان من «الأدَباتية».

والأدباتية طائفة من المتسولين يستجْدُون بأدبهم العامي، وطلاقة لسانهم في الشعر، وحضور بديهتهم، عرفوا بالإلحاح في الطلب، فإذا رددتهم أي رد أخذوا كلمتك على البديهة، وصاغوا منها شعراً استمراراً في طلبهم، واستغواء ممدوحهم؛ وقد جمعوا إلى طلاقة لسانهم وحضور بديهتهم منظرهم المضحك في ملبسهم وحركاتهم، فزرٌّ خارج العمامة، وطبلة تحت الإبط، وحركات يدور معها زر العمامة كأنه نحلة، وتحريك لعضلات وجوههم كأنهم قِرَدة، وهكذا. وسموا «أدباتية» جَمع سخرية لأديب. فمرا على الحاضرين حتى وصلا إلى عبد الله نديم، فقال أحدهما:

أنــعــم بــقــرشــك يــا جــنــدي

وإلا اكــســنــا أمــال يــا أفــنــدي

لَــخــســن أنــا وحــيــاتــك عــنــدي

بــقــي لــي شــهــريــن طــوال جَــعَــان

فأجابه عبد الله نديم على البديهة:

أمــا الــفــلــوسْ أنــا مــدُيــشــي

وأنــت تــقــولْ لــي مــا مــشــيــشــي

يــطــلــع عــلــيَّ حــشــيــشــي

أقــوم أمَــلِّــص لــك لِــوْدَان

فرد «الأدباتي»، ورد عبد الله نديم، وظلاً كذلك نحو ساعة، ثم غُلب الأدباتي فانصرف مهزوماً.

ونقل السيد علي أبو النصر القصة إلى شاهين باشا كنج، فاستطرفها جدًا، وخطرت له فكرة طريفة أيضاً، أن يقيم حفلاً عامًّا، يدعو فيه كبار الأدباتية والزجالين ويدخلون في مساجلة مع عبد الله نديم، فيكون منظراً لطيفاً، ومحفلاً ظريفاً. ففعل، ونصب سرادقاً أمام بيته، وأحضر رؤساء هذا الفن، وشرط عليهم أنه إن غَلبوا كافأهم، وإن غُلِبوا ضربهم، فرفضوا. واستمرت المساجلة نحو ثلاث ساعات، غَلَب فيها النديم، فكانت الحادثة سبب شهرته بين الأدباء والظرفاء.

لقد أخذ بعضهم عليه ـ فيما بعد ـ هذا الحادث، وعَيّره به، وقالوا إنه رضي أن يقف موقفاً يساجل فيه المتسولين، وأن يكون «أدباتيًّا» مثلهم، فينازلهم ويغالبهم على ملأ من الناس، فمثله مثل المصارعين أما «الزَّفَّة» ولا يرضى لنفسه هذا الموقف إلاّ وضيع النفس ساقط الهمة.

والحق أن وضع المسألة هذا الوضع فيه كثير من التزمُّت والتعنت، كالذي تُعرض على مسامعه الفكاهة الحلوة فينتقد فيها خطأ نحويًّا أو لفظاً لغويًّا، وكمن ينتقد الشيخ الوقور على ما كان منه أيام الصبا، والغنيّ الواسع الثراء على ما كان منه أيام البؤس والشقاء، فلمسألة لم تعدُ أن تكون طرفة لطيفة، وفكاهة ظريفة، وقوانين الظرف تبيح من البحبحة في مجالسه ما لا تبيحه في مجالس الجد والوقار.

أخيراً عاد إلى مسقط رأسه بالإسكندرية سنة 1879م في نحو الخامسة والثلاثين وهو أكثر خبرة بالدنيا فيما لقي من عظماء ووجهاء وأدباء، وفيما رأى وسمع وعمل في القصر العالي أيام كان موظفاً في تلغرافه، وفي التجارة أيام تاجر وأفلس، وبأخلاق الفلاحين أيام كان يعلّم أولاد أحد «عُمَدهم»، ولكنه دخلها كما خرج منها صِفْر اليدين.

عاد فرأى في الإسكندرية منظراً جديداً لم يكن أيام كان بها، كانت المجالس الأدبية يوم فارقها تتحدث في غزل أبي نواس، ووصف البحتري، وهجاء ابن الرومي، ومديح الشعراء في إسماعيل، وفكاهات الشيخ علي الليثي. فإذا انتقلوا من ذلك فإلى من عارض شعر هؤلاء من المحدثين، وما أنشأه الناشئون من سمّار المجلس في مثل هذه الأغراض، ولما عاد إليها وجدها تتحدث في نقد إسماعيل لإسرافه وتصرفه، وفي الدول وتدخّلها، ورأى جمعية سرية تسمى «مصر الفتاة» يجتمع أعضاؤها فينقدون هذا كله في صراحة وحماسة؛ والأدب يتحوّل فيأخذ شكل الكلام في الأمة ومصالحها، وآلامها وآمالها، ويحتل ذلك مكان غزل أبي نواس وشعر صريع الغواني؛ والنفوس بفضل تعاليم «جمال الدين الأفغاني» وصحبه ثائرة تتطلع إلى نوع من الأدب غير الذي كان، وتجد غذاءها في الصحف السياسية والمقالات النقدية،

فيشتغل في الصحافة من هذا النوع «أديب إسحاق» و«سليم نقاش» في جريدتيهما «مصر» و«التجارة»، ويمدها جمال الدين وتلاميذه بمقالاتهم وإرشاداتهم.

فأعد عبد الله نديم نفسه للأدب الجديد والمطلب الجديد وانغمس في هذا التيار، وحوّل قلمه في هذا الاتجاه، يمد هذه الصحف بمقالاته في مثل هذه الموضوعات، فلقي من النجاح ما لفت إليه الأنظار. وكان له فضل كبير في إدراك أن الكتابة في الموضوعات السياسية إنما يناسبها أسلوب متدفق سريع مرسل لا يقيده السجع إلا قليلاً، لينسجم وحركات النفس المتحمسة الثائرة.

وفكَّر مع بعض أصحابه من أعضاء جمعية «مصر الفتاة» أن يحوّلوها من جمعية سرية إلى جمعية علنية، تعمل جهاراً في الأعمال المشروعة، وجدّ هو وصحبه يجمعون المال لها من أعيان الإسكندرية، وسمّوْها الجمعية الخيرية الإسلامية (وهي غير الجمعية القائمة الآن بهذا الاسم). وكان من أهم أغراضها إنشاء مدرسة تعلم الناشئة على غير النمط الجاف الذي تسير عليه مدارس الحكومة إذ ذاك، فيضيفون إلى تعليم مبادىء العلوم بثَّ روح الوطنية والشعور القومي في الأمة، وقد كان غرضاً جديداً دعا إليه الشعور القومي الذي كان في طور التكون.

وتمّ ذلك كله، فجُمع المال، وأنشئت المدرسة، وجُعل عبد الله نديم مديرها وافتتحها بخطبة رنَّ صداها في الثغر، وكان ذلك في آخر أيام إسماعيل، وأقبل عليها كثير من أبناء الفقراء والأيتام، ووُضع لها برنامج يحقق الغرض. وتكفَّل هو بتعليم الإنشاء فيها والأدب، وأخذ يمرّن الطلبة على الخطابة والتمثيل، وعلى الجملة نفخ فيها من روحه، ولعلها أول جمعية مصرية إسلامية في مصر أسست لمثل هذا الغرض.

ثم وثّق الصلة بين المدرسة والقصر، وكان الخديوي إسماعيل قد عزل وحل محله الخديو توفيق، فتقرب إليه واستزاره المدرسة فزارها، ورجاه أن تنسب الرياسة لولي عهده «عباس» فقبل. وأغرم بتعليم التلاميذ الخطابة، فكان ينتهز كل فرصة لإقامة الحفلات يخطب فيها، ويحضِّر الخطب لتلاميذه ليخطبوها، ثم يمرنهم أن ينشئوا الخطب بأنفسهم، ويصلح خطأها ويرشدهم، فأسس بذلك نخبة يحسنون التحرير، ويحسنون القول. ولم يكتفِ بذلك بل خرج بالمدرسة إلى ميدان الحياة العامة، فكان يحضر بعض الروايات التمثيلية في نقد العيوب الاجتماعية، ويمثلها هو وتلاميذه في بعض الملاهي العامة، من ذلك أنشأ روايتين اسمهما «الوطن وطالع التوفيق» و«العرب» ومثَّلهما في «تياترو زيزينيا» حضرهما توفيق، ونجح فيهما نجاحاً أعلى ذكره.

ولكن ظهر فساد في الجمعية نسبوه إليه، ففصل من المدرسة ومن الجمعية.

عند ذاك أتجه إلى إنشاء صحيفة، وحبَّب إليه ذلك سابقة اتصاله بصحيفتي أديب إسحاق وسليم نقاش، ومرانه على الكتابة فيهما، وشعوره بأن الناس أعجبوا بما كتب، وإنه كان فيستغل أصحاب الصحف مقالاته مادة ومعنى، فلا يؤجرونه على ما كتب، وكثيراً ما يضنّون عليه حتى بذكر اسمه في ذيل مقالاته، بل يتركون القارىء يفهم أنها لهم ومن إنشائهم.

فأخرج صحيفة سماها «التنكيت والتبكيت»، وفي هذا الاسم دلالة على غرضه وأسلوبه، فهو يرمي إلى تأنيب المصريين على ما وصلوا إليه، في أسلوب قد يكون لاذعاً وقد يكون ضاحكاً.

وظهر العدد الأول منها في 6 يونيه سنة 1881، ودعا فيه الكتاب أن يوافوه بمقالاتهم ونتاج قرائحهم على النهج الذي رسمه: «كونوا معي في المشرب الذي التزمته والمذهب الذي انتحلته، أفكار تخيلية، وفوائد تاريخية، وأمثال أدبية، وتبكيت ينادي بقبح الجهالة، وذم الخرافات، لنتعاون بهذه الخدمة على محوِ ما صرنا به مُثْلة في الوجود من ركوب متن الغواية، واتباع الهوى اللذين أضلاّنا سواء السبيل».

وفي الحق أن هذه الصحيفة كانت عجباً في موضوعاتها وأسلوبها.

انظر العدد الأول تجد تنكيتاً وتبكيتاً لأكبر المصائب التي كان يحسها ذلك العصر: مقال عنوانه «مجلس طبي لمصاب بالأفرنجي»، وهي قصة شاب صحيح البنية، قوي الأعصاب جميل الصورة، لطيف الشكل، في رقة ألفاظه وعذوبة كلام، وفي عزة ومنعة لا يشاركه فيها مشارك، يلتف حوله أهله يعزّزونه ويؤازرونه حتى لا تمتد إليه يد عدوّ، ولا حيَل محتال. وبينا هو في ذلك تسلل إليه أحد الماكرين يتظاهر بالصلاح والتقوى، ويضمر الختل والغدر، فأسلمه أهله إليه انخداعاً به. فعرضه هذا الماكر على الأسواق يريه من الغواني من تعارض الشمس بحسنها، وتكسف البدر بنورها، فمانع حيناً، ولكنه رأى أهل بيته قد وقعوا في مثل هذه الغواية، وانغمسوا في مثل هذه الضلالة، فسار سيرهم، وترك النفار والإباء وسار في الطريق الذي رسمه المنافق الخادع، فما سار فيه حتى أصيب بالداء الأفرنجي (الزهري) فاصفر وجهه، وارتخت أعضاؤه، وذهبت بهجته، وغارت عيناه وتشوه وجهه، وتبدّلت محاسنه بقبائح تنفر منه الطباع، وتمكن الداء منه، وسرى في دمه وعروقه، فصار يقلِّب طرفه لعله يجد من قومه من ينقذه من مرضه.

واجتمع الأطباء من قومه يفحصون الجسم، ويشخِّصون مرضه، ويقفون على أصله، ويركبون الدواء ليقف سريان الداء، وتعلق بهم أهل المريض يسألونهم الإسراع في معالجته، والاجتهاد في دفع مصابه، فطمأنهم الأطباء ونصحوهم بالهدوء والتحرّز ممن كانوا السبب في

الداء حتى لا يفسدوا العلاج؛ وابتدأوا يعملون بمشورة الأطباء ويبذلون الجهد في معالجته.

وواضح أن هذه قصة رمزية، أراد أن يصور فيها شعور الناس في هذه الفترة بعد ما كان من الإسراف في عهد إسماعيل، ووقوع مصر في الديون الباهظة، وتدخل الدول الأجنبية، من مراقبة ثنائية، وإنشاء صندوق الدين، وما إلى ذلك، كما يصور بها ألم الناس من هذا المرض الأفرنجي، وأملهم في النجاة منه بسعي عقلائهم، وتفكير أولي الرأي فيهم، كل ذلك في أسلوب روائي مفهوم.

قد كانت هذه المسألة هي صميم المسألة المصرية، ومشكلتها الكبرى، فبدأ بها على هذا النحو، وعالجها هذا العلاج: وكان بارعاً في التورية بكلمة (الداء الأفرنجي).

ويلي ذلك مقال في «عربي تفرنج» يصف فيه شابًا من صميم الفلاحين، تعلم في مصر، ثم في أوروبا، وعاد إلى بلاده يُسَفِّه أباه لما قابله على المحطة وقبله كيف يقبله، ويطالبه أن يُسلم عليه بيديه فقط، ويكتفي بأن يقول له «بُن ارِّيفية»، وينسى لغته، حتى اسم البصل، فهو لا يعرف إلا أن اسمه «أونيون»، ويختم هذا بالمغزى من القصة، وهو أن لا أمل في مثل هؤلاء إلا إذا حافظوا على لغة قومهم وعاداتهم، وصرفوا علومهم في تقدم بلادهم.

ثم يقصّ قصة موسرين اجتمعوا في بيت أحدهم، دخل عليهم فوجدهم ساهمين لا يتكلمون ولا يتحركون، فظنهم يفكرون في أمر خطير شغل أذهانهم وعقد لسانهم، كتفكيرهم في تقدم الصنائع في أوروبا، وكيف يفعل ذلك في مصر. أو يفكرون فيما يزيد ثروتهم، ويضمن التقدم في عملهم، ثم يتبين بعد ذلك أنهم إنما اجتمعوا لتعاطي الكيف، وأخذ «المنزول» ليكون الواحد «مبسوطاً» لا يسأل عن الدنيا وما فيها، فإذا «ونن» قام إلى مكان نومه وقضى ليلة سعيدة، وقال: ما لنا وللدنيا وما جرى فيها، وما لنا وللصحف والتلغرافات، ونحن كلنا بحمد الله في غنى عظيم، عندنا الخدم الذين يقومون بأعمالنا، وقد خلّف لنا آباؤنا ما لا تفنيه الأيام، فلا نخرج من بيوتنا إلا للمغامرات بالمضحكات والنكات اللطيفات.

ثم قصة ترمي إلى نقد ما كان يجري بين العامة من اجتماعهم في القهوة، وسماعهم للقصّاص (الشاعر)، وانقسامهم إلى معسكرين: متعصب لعنترة، ومتعصب لزغبة، وما كان من أحدهم ـ وقد ختم القصاص الليلة بوقوع عنترة أسيراً ـ إذ ذهب إلى ابنه وأيقظه من نومه وأمره أن يقرأ في الكتاب حتى يخلص عنترة من الأسر، وإلا مات كمداً، فلما لم يطعه ابنه، وأفهمه أن هذا تخريف، نزل عليه بعصاه حتى أدماه، والجنون فنون.

ويلي هذه قصة تمثل الفلاح الجاهل، والمرابي الماكر، إذ أراد الفلاح أن يقترض منه مئة

جنيه فأعطاه سبعين، وكتب عليه «كمبيالة» بمئة وعشرين، وحسبها كما يأتي: المئة فائدتها عشرون تخصم من المئة فيكون الباقي سبعين، وتضم الفائدة فيكون عليه مئة وعشرون؛ ويقتنع الفلاح بذلك لجهله بأبسط مسائل الحساب. ثم يقدّم الفلاح للمرابي قطناً وقمحاً ثمنهما الحقيقي 125 جنيهاً يحسبهما المرابي بأربعين، ويغالطه أغلاطاً مضاعفة حتى يجعله مديناً بمئتي جنيه وعشرة ـ كل ذلك والفلاح في غفلة لا يدري ما يصنع به ـ فإذا عوقب المرابي على ذلك قال: ماذا أصنع؛ إن الفلاح حمار، وأنا أريد أن أكون غنيًّا كبيراً في خمس سنين!

ثم قصة غني كبير بنى بيتاً فخماً، وأثَّثه أثاثاً بديعاً، وكان من أثاثه مكتبة كبيرة، فلما أتم ذلك كله عرضه على الزائرين، فسأله أحدهم عن المكتبة وما تحوي، ليعرف أي نوع من العلوم والفنون يهوى، فقال الغني صاحب البيت: «لقد دخلت بيت فلان وفلان فرأيت في مضيَفة كل خزانة كتب عليها ستارة خضراء، وبجانبها منفضة من الريش، والخادم كل يوم ينفضها ويمسح الزجاج والخزانة، فعلمت أن هذا طراز جديد في بناء البيوت وتأثيثها، فقلدتهم في ذلك، ولا علم لي بعلم أو فن، «وهكذا أصبح الكل نائماً في غفلة التقليد».

* * *

نعم هذا كله في صحيفة «التنكيت والتبكيت»، نقد للسياسة العامة للبلد، ونقد للعيوب الاجتماعية الخاصة. كل ذلك في أسلوب يسترعي الانتباه فقد التزم اللغة البسيطة السهلة عن تفكير وروية، فقال في فاتحتها: إنه لا يريد منها أن تكون منمقة بمجازات واستعارات، ولا مزخرفة بتورية واستخدام، ولا مفتخرة بفخامة لفظ وبلاغة عبارة، ولا معربة عن غزارة علم وتوقّد ذكاء، ولكن أحاديث تعودناها، ولغة ألفنا المسامرة بها، لا تُلجىء إلى قاموس الفيروزابادي، ولا تلزم مراجعة التاريخ ولا نظر الجغرافيا، ولا تضطر لترجمان يعبِّر عن موضوعها، ولا شيخ يفسر معانيها، وإنما هي في مجلسك كصاحب يكلمك بما تعلم، وفي بيتك كخادم يطلب منك ما تقدر عليه، و«نديم» يسامرك بما تحب وتهوى».

ثم هو يدرك أن الناس خاصة وعامة، وكلٌّ يحب أن يُقصد إلى تغذيته بالأدب وإشعاره بوجوه النقد، لذلك يختار موضوعات الخاصة فيكتبها باللغة الفصحى كموضوع «الداء الإفرنجي»، فهو موضوع دقيق لا يقدر قدره إلا الخاصة، أما الفلاح والمرابي وسماعو القصاص فمكتوبة للعامة، فيجب أن تكتب بلغتهم العامية، وهو في اللغة العامية ماهر كل المهارة، يعرف أمثالهم وأنواع كلامهم، ويضع على لسان الخادم والسيد، والمرأة والرجل، والفقير والغني والماكر والمغفل، ما يليق به في دقة وإحكام وظرف.

ثم هو قد فطن لشيء جليل القدر، وهو أن التعليم والنقد من طريق القصص أجذب للنفس وأفعل في النقد، فأكثر منه بل كاد يلتزمه.

لذلك كله نجح في صحيفته، ووصل نداؤها إلى أكبر عدد ممكن، فمن كان قارئاً قرأ، ومن لم يكن قارئاً سمع ففهم.

ولم يكتفِ بذلك، بل نراه في عدد تالٍ يلتفت التفاتة لها خطرها في الإصلاح السياسي والاجتماعي، وهي أن من أهم أسباب غفلة الشرق ضعف الخطابة، وانحصارها ـ تقريباً ـ في خطب المساجد، وهي خطب لا تمسُّ الحياة الواقعة بحال من الأحوال، وإنما هي عبارات دينية محفوظة، ومعان مألوفة، لا تحرّك قلباً ولا تضيء حياة.

فكتب مقالًا قويًّا في قيمة الخطابة وأثرها في تاريخ الإسلام، ودعا إلى أن يحضر خطب المساجد أعرف الناس بشؤون الحياة، وأقدرهم على التأثير، وأن تشرح هذه الخطب الموقف الحاضر في وضوح، وتبيّن الأخطار المحيطة بالأمة في جلاء، وأن يتبرع القادرون بقدر من المال يخصص لهذا الغرض، ويتفقوا مع ديوان الأوقاف ليسمح بإلقاء هذه الخطب في المساجد، ثم تطبع وتنشر في أنحاء البلاد ليصل صداها إلى كل قرية وبلدة، وأعلن استعداده للاشتراك في إعدادها، ووضع خطبة نموذجية توضح غرضه، تتضمن المحافظة على حقوق البلاد، والنهي عن الظلم والبغي، والدعوة إلى الائتلاف لمواجهة الأخطار التي تظهر دلائلها في الأفق، والاتحاد مع المواطنين من غير نظر إلى اختلاف الدين، والتذكير بمجد مصر السابق، والالتفاف حول الخليفة والخديوي، والتحذير من تمكين الأجنبي من وضع يده على سياسة البلاد، والتحرز من إتيان عمل يتخذه وسيلة لتدخله، ومعاملة النزلاء الأجانب بالحسنى، من حفظ حقوق تجارتهم، وعدم الإساءة إليهم.

هذه هي المعاني التي رأى أن الحاجة ماسة إليها في ذلك الوقت (في أول حكم الخديوي توفيق قبيل الثورة العرابية)، صاغها صياغة دينية تناسب صلاة الجمعة، فبدأها بالحمد لله، والثناء على رسوله، وختمها بالحديث الشريف: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً». وقد حقق «الراديو» أخيراً فكرة عبد الله نديم في إذاعة الخطبة شكلاً، ولكن لما تتحقق فكرته موضوعاً.

وانتهت هذه الصيغة على هذا الوضع.

(3)

لم يكن في مصر إلى أواخر عهد إسماعيل رأي عام يشعر بظلم، وإن شعر فلا ينطق؛ لأن عنف الاستبداد أمات الشعور وأخرس الألسن؛ حتى تدخلت الدول الأجنبية في شؤون مصر المالية، فبدأ الشعور يتنبَّه، وغذّاه الخديوي إسماعيل نفسه وجرّأه، لإحساسه بثقل التدخل وخشيته من عاقبته، فأول معارضة من مجلس شورى النواب للحكومة كانت بإيعاز منه، ولولا ذلك لم يجرؤ؛ ومظاهرة الضباط ومهاجمتهم لنظارة المالية لتأخير رواتبهم كانت بتدبيره ليتخلص من وزارة نوبار التي تمالىء الأجانب في هذا التدخل، واجتماع أعيان البلاد في دار السيد البكري، ووضعهم اللائحة الوطنية التي تعهدوا فيها بوفاء ديون أوروبا وضمانها، وعدم تدخل ممثليها في شؤون البلاد كانت فكرة بثها الخديوي في أذهانهم.

وكان هذا أول ما أشعر الناس بقوتهم، وحاجة الحاكم إليهم، ونبه الرأي إلى أنه يستطيع أن يقف الظلم ويطالب بالحقوق، وأن من حقه مراقبة الولاة والحكام ورفع صوته ينقدهم، وهذا الشعور إذا وجد في أمة كان لا بد من قادة يشعرون شعور الناس، ويصوغونه صياغة قوية يُلهبون بها شعور من شَعَر، وينبهون بها من لم يشعر، فكان ذلك في السيد جمال الدين ومدرسته، وجاء الخديوي توفيق ونواة الرأي العام قد غرست، وتتابع الأحداث الخطيرة يغذيها وينميها، والنفوس مستبشرة خيراً بتوليته، فلم يكن مسرفاً ولا مستبداً، وكان سمحاً رحيماً، وكان قبل عزل إسماعيل يتصل بالسيد جمال الدين ويحبذ آراءه في الإصلاح.

فلما تولى قرّبه إليه، وقال أنت موضع أملي في مصر، ودعا شريف باشا لتشكيل الوزارة، وصرح برغبته في تحقيق آمال الأمة، وإخراجها من الحالة السيئة التي هي فيها بالاقتصاد في نفقات الحكومة، والاستقامة في الوظائف العامة، وإصلاح القضاء والإدارة، وتوسيع نظام شورى القوانين، وإصلاح المحاكم والمجالس، والسعي لتعميم التربية والتعليم، وتوسيع دائرة الزراعة والتجارة، ومنح الحرية للعاملين في أعمالهم.

ففرح الناس وهَللوا لهذه الوعود القيمة، وتفتحت آمالهم، ولكن الحكم الشورى لم يُرضِ طوائف كثيرة، ولم يرضِ الحاشية، وكان السيد جمال الدين أشار على الخديوي توفيق بتغيير حاشية إسماعيل، فأغضبهم عليه، قال الشيخ محمد عبده: «ووكيل دولة فرنسا أخذ يسعى في إقامة الموانع دون إعطاء حق النظر في تصحيح «الميزانية»، وتقرير الأمور المالية، ودعا وكيل إنجلترا إلى مساعدته في إقناع الخديوي بضرر الأوضاع الجديدة»، فغيّر رأي الخديوي توفيق من ذلك كله، فاستقال شريف باشا، ونُفي السيد جمال الدين، وأخذت الأمور مجرى آخر كان سبباً من أسباب الثورة.

ثم جاءت وزارة رياض باشا بعد وزارة شريف. وفي تاريخ مصر الحديثة كان شريف دائماً رمز الحكم الشوري، ورياض رمز الحكم الاستبدادي، وكلاهما كان يلتفُّ حوله كثير من الخاصة، فحول شريف جماعة ترى أن الحكم الشوري هو الوسيلة الوحيدة لإنقاذ البلاد من الفوضى، والأمل الوحيد في وقف كل سلطة عند حدها، والحماية الوحيدة من استبداد الخديوي أو الأجانب، والباعث الوحيد للأمن والحرية في نفوس الأفراد، وحول رياض جماعة ترى أن الحكم الشوري لا يصلح إلاَّ إذا نضجت الأمة وعرفت شؤونها ومجاري السياسة حق معرفتها، ورُزقت من الشجاعة في القول والجد والعمل قدراً صالحاً، وإلا كان الحكم الشوري نقمة، والأمة لم تبلغ هذا الحد. وكان الجدال والنزاع يدور على الفكرتين في الصحف والمجالس. وعلى كل حال فقد كان هذا درساً لتنوير الرأي العام في السياسة، وتفتيح الأذهان للنظر في المسائل العامة.

وكانت شخصية رياض شخصية معقَّدة: ذكي، خبير بالإدارة، قوي العزيمة، صبور على العمل لا يَمَلّ، معتد بنفسه، لا يرى بجانب رأيه رأياً، إذا وثق بشخص لم يسمع فيه قول قائل، وإذا أساء الظن بإنسان فإلى النهاية، نزيه، يحب الخير لمصر، ولكن حسبما يرى هو وبالطريقة التي يراها، قليل الثقة بالمصريين - على العموم - ممتلىء عقيدة بأنهم مملؤون عيوباً، كبير التعظيم للأجانب، معتقد في قوتهم، يرى أنه لا يستطيع الحكم إلا بالاعتماد عليهم أو على أقواهم، لا يرى بأساً من إغضاب الخديو وإغضاب الأمة في سبيل إرضائهم، ومع ذلك يبذل أقصى جهده في أن ينال منهم أقصى ما يستطيع - برضاهم - لخير أمته - شديد الحب للحكم لا يعتزله إلا مكرهاً. فكانت أخلاقه هذه من عوامل التمهيد للثورة العرابية.

ألغى السخرة العامة، كإقامة الجسور على النيل، وحفْر الترع من غير أجر، والسخرة

الخاصة، كعمل الفلاحين في أرض سيدهم من غير مقابل، ونفّذ ذلك في غير هوادة، فأغضب بذلك الأعيان، وأعطى السلطة العامة للمديرين، فأساؤوا السيرة، وضيَّق على الصحف، وعطّل بعضها، فعملوا سرًّا بعد أن كانوا يعملون جهراً، وسافر بعضهم إلى أوروبا يصدر الجرائد في الطعن عليه؛ وعارض الخديوي في منحه الرتب والنياشين لمن يراهم أهلاً، كما عارضه في كثير من رغباته فغضب عليه، وعاقب المدير الذي سخر الأهالي في حفر ترعة خاصة بالخديوي. وتصرف ناظر الحربية في وزارته تصرفات أغضبت رجال الجيش المصريين، فطلب عرابي وأصحابه تشكيل مجلس عسكري لتحقيق الشكايات، فمال رياض إلى إجابة مطلبهم، ولكن أشيع عنه أنه هو الذي يمانع في ذلك، فغضبوا عليه ـ كل ذلك وهو لا يريد أن يتخلى عن الحكم.

تبلبلت الأفكار واضطربت، وكلها تتفق في وجوب تغيير الحال، وإن اختلفت أسباب كل طائفة، فالأعيان يحبّون سلطتهم في تسخير الناس، والضباط يريدون العدل بينهم وبين الشراكسة، وبعض ذوي الرأي يرون أن هذا كله تأييد لوجهة نظرهم في أنه لا يُصلح الأمور إلا نظام الشورى، والخديوي ناقم على رياض، وبعض الأجانب لا يسرهم ما قام به رياض من ضبط الأمور المالية. كل هذا هيأ للثورة العرابية.

وتطورت مطالب العرابيين من عدل الضباط إلى تغيير الحكومة من نظام استبدادي إلى نظام شورى، إلى التهييج على الخديوي توفيق، إلى المناداة بعزله لالتجائه إلى الدول لحمايته، إلى الدعوة للجهاد في سبيل صد المغيرين. واتسعت الحركة، من حركة بين الجند والضباط إلى حركة وطنية واسعة تشمل العلماء والأعيان والتجار والزراع وغيرهم، واندسَّ وسط الحركة من يعمل لصالح أمير ليحل محل الخديوي توفيق، فجماعة تعمل لصالح البرنس حليم بن محمد علي ـ ومن هؤلاء صاحب جريدة «أبو نضارة» ـ ومنهم من يعمل لحساب الخديوي إسماعيل لإعادته ـ ومن هؤلاء راتب باشا السردار ـ وهكذا.

في هذا الجو الذي صوَّرناه صورة صغيرة جدًّا عمل عبد الله نديم، واحتضنه العرابيون، فكان خطيب الثورة وكاتبها ومشعلها.

اتخذ جريدة «الطائف» بدل «التنكيت والتبكيت» ونقل مكانها من الإسكندرية إلى القاهرة، وبدأها عنيفة قوية، تنقد تصرفات الخديوي إسماعيل في جرأة بالغة، كيف أسرف، وكيف استولى على الأراضي، وتشرح بؤس الفلاحين في السخرة ـ في أيامه ـ والعذاب المهين الذي يلقونه من الرؤساء وما شاهده بنفسه من أحداث، وكيف يخرُّ الناس قتلى من الجوع والبؤس،

والإعياء والضرب، وكل رئيس يريد أن ينال حظوة رئيسه الأعلى بالمغالاة في التعذيب[1].

وكان عبد الله نديم في هذه الصحيفة يعبر عن آراء النواب في ضرورة الإصلاح عن طريق الحكم النيابي. وكتب سلطان باشا رئيس النواب إلى إدارة المطبوعات، أن تعتبر جريدة «الطائف» لسان النواب المعبر عن أفكارهم، فاعترفت الإدارة بذلك، ونشر هذا رسميًا بأمر نظارة الداخلية، ولكن لما رأت إدارة المطبوعات عنفه وتهييجه عطلته شهراً.

أصبح «الطائف» في الثورة العرابية لسان الدعاية لهم، يذم من عاداها، ويشجع من والاها، ويلقب «عرابي» بحامي الديار المصرية، ويتطور بتطورها فينقد الأوروبيين وتصرفاتهم؛ وينقد الخديوي توفيق لارتمائه في أحضانهم، في أسلوب لاذع وتهكم ساخر. فإذا كانت الحرب نقل جريدة «الطائف» إلى المعسكر يحرّض الجنود على القتال، ويحرض الشعب على تقديم المؤنة، وينشر خبر التبرعات، وكلما اشتد الأمر اشتد في تهييجه. وقلت صفحاته لاشتداد الظروف من أربع إلى اثنين إلى واحدة؛ وهو يهرّج في أخبار الحرب فيقلب أخبار هزيمة المصريين إلى أخبار انتصار، وانتصار الإنجليز إلى أخبار هزيمة، وظل كذلك حتى تمت الهزيمة، وتم التسليم.

هذا عمله في الصحافة، وإلى جانب ذلك كان عمله في الخطابة.

فقد طاف في كل مجتمع يخطب، وأعطى من ذلاقة اللسان ما يستدعي العجب، فما هو إلا أن يحرك لسانه حتى يتدفق وتنهال عليه المعاني والألفاظ انهيالاً: وقد نشر في البلاد فن الخطابة، وعلّم كثيراً من الناشئة أن يخطبوا في المحافل، وأعطى لهم المثل بمقدرته وكفايته.

وبدأ ذلك أيام كان يعلّم الإنشاء والأدب في مدرسة الجمعية الخيرية في الإسكندرية. فلما أعلن الدستور في أول عهد توفيق (7 فبراير سنة 1882)، سرت في النفوس هزة فرح لا تقدر؛ وأمَّل الناس أن الحكم النيابي سيصلح كل مفاسد الماضي، ويرسم كل وسائل السعادة للحاضر والمستقبل، واشتاق الناس أن يسمعوا الكثير في هذا الموضوع، فكان عبد الله نديم وجوقته هم الذين يغنون للناس بآمالهم، فأقيمت الحفلة تلو الحفلة يدعى إليها عبد الله نديم هو وصحبه ليخطبوا، والنديم هو قطب الرحى، يخطب أولاً، وكلّما خطب خطيبٌ وتناول موضوعاً قام النديم بعده يُعقِّب عليه، ويتخذ من كلامه موضوعاً يُطنِب فيه؛ وفي هذه

(1) ومن الناس من يروي أنه اعتمد في فصوله عن إسماعيل على كتاب في هذا الموضوع كان ألفه الشيخ محمد عبده.

الحفلات يحضر النظار وكبار الضباط والعلماء والنواب؛ فتطرب نفوسهم لهذا طربهم من عبده الحمولي ومحمد عثمان.

هذه حفلة تقيمها جمعية المقاصد يفتتحها «النديم» بقصيدة، ثم يشكر الجمعية على احتفالها بالدستور، ويتلوه إبراهيم اللقاني، فيبين الفرق بين عهد الاستبداد وعهد الشورى، فيعقبه النديم يكمل موضوع الفروق بين العهدين؛ ثم يقوم الشاب مصطفى ماهر ـ باشا فيما بعد ـ فيتكلم في الحث على الاجتهاد في العلوم والفنون، ويستحث الأغنياء على إنشاء بنك أهلي يحمي الأهالي من استغلال المرابين، ويختم ذلك بالدعوة إلى الألفة والاتحاد، فيقوم بعده النديم يتكلم في هذا الموضوع؛ ثم يقوم الشيخ محمد عبده فيبين مزايا الحكومة النيابية، ويطالب بوجوب أن يكون النواب من المتعلمين، ويحث على تعميم التعليم، وعلى احترام حرية القول والكتابة؛ وسن القوانين المبينة لحقوق الأفراد وواجباتهم؛ ويقوم «النديم» بعده معقباً على قوله، ثم يقوم أديب إسحاق فيتكلم في شعور النواب وتضامنهم مع النظار في كل ما يجلب الخير للبلاد، ويتلوه النديم؛ ثم يقوم فتح الله أفندي صبري (فتحي باشا زغلول) فيخطب في الحث على الاتحاد والثبات، وينتهي هذا الاجتماع.

وتتكرر أمثال هذه الاجتماعات، وتقال فيها مثل هذه الخطب، ويقوم بالدعوة إليها كبراء البلد، كأحمد محمود، وإبراهيم الوكيل، وأحمد أباظة، وأحمد يكن، ومحمد طاهر، وكلها على غرار الحفلات السابقة، عمادها عبد الله نديم وإن اختلفت بعض الموضوعات، كدعوة إبراهيم اللقاني إلى التمسك بأسباب القوة والاتحاد، والحث على مجانبة الخوف والجبن؛ وخطبة فتحي زغلول في الأخذ بالمبادىء التي تمدن البلاد، والدعوة إلى إنشاء جمعية تفتح مدارس ليلية يتعلم فيها من لم يسمح له عمله بالتعلم.

ويدعى عبد الله نديم إلى حفلة في الإسكندرية على هذا الطراز. وكل هذه الحفلات توصف في جريدة الوقائع المصرية، ويذكر فيها خلاصة ما دار فيها من خطب فتنتشر في البلاد.

فلما عُطِّل الدستور، وتطورت الأمور، وكانت الثورة العرابية، تحوَّلت خطب عبد الله نديم إلى موضوع الثورة، وكان يخطب في كل مجتمع: في الأزهر وطلبته، والجيش وجنوده، وفي حفلات «الأفراح» فما يكون مجتمع لغرض من الأغراض إلا ويطلع عليهم عبد الله نديم وجماعة من ناشئته يعتلون المكان العالي، ويخطبون في موضوعات الثورة، حتى كان إذا سئل محمد عثمان «المغني»: أين تغني الليلة؟ يقول: «في الفرح الفلاني مع عبد الله نديم»، وهو

في هذا الموقف لا يتحرج من التهريج فيقول مثلاً في بعض خطبه إن طوابي الإسكندرية إذا أطلقت مدافعها يبلغ مرماها جزيرة قبرص من هذا الجانب، ومدافع الآستانة إذا أطلقت تبلغ هذه الجزيرة من الجانب الآخر، فكيفما جالت الأساطيل الإنكليزية فهي تحت رحمة مدافعنا، فيصفق الناس. ويخطب «فتحي زغلول» فيقول النديم: ألا تعجبون لما أبدى هذا التلميذ في خطبه من العلم والبيان والتفنن في المواضيع، مع أن جلادستون خطيب إنجلترا لا يتناول إلا موضوعاً واحداً؟! ويخطب مصطفى ماهر فيقول النديم: «أشهدكم أيها الناس أن أمة يكون هذا مقدار استعداد التلميذ فيها لا يغلبها أحد في أمرها».

على كل حال كان عبد الله نديم لسان الأمة في عهده بخطبه، وقلمها بصحفه، ينتقل في الأقاليم ولا يكل ولا يملّ، نشر آراءه ومشاعره في أكبر عدد ممكن من الأمة، وساعد على نمو رأي عام مصري يؤمن بالحكم الشوري، ويتطلع إلى الإصلاح في الأمور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. فإن كان السيد جمال الدين رسول الخاصة في هذه المعاني، فعبد الله نديم كان رسول العامة، قطر المعاني التي يدعو إليها جمال الدين إلى الشعب، وأوصلها إلى التاجر في متجره، والفلاح في كوخه، والتلميذ في مدرسته. كان السيد جمال الدين ـ بحكم أرستقراطيته في نشأته وثقافته، والوسط الذي يحيط به، ولغته في كلامه وكتابته ـ معلم الخاصة؛ وكان عبد الله نديم ـ بحكم ديمقراطيته في النشأة والعلم والوسط واللغة ـ معلم للعامة.

لسنا الآن بصدد الحكم على الثورة العرابية وما نفعت وما أضرت، والمسؤولين عنها، والمآخذ عليها، وكل ما يعنينا الآن أن نقول: إنه إذا تبخرت أقواله التي دعت إليها فورة الثورة، وتبخرت أنواع تهريجه وتهويشه، بقي لنا جانب كبير من جوانب نفع عبد الله نديم في هذه الحركة، وهو إيقاظ الشعور في الشعب بحقهم في الشكوى من الظلم، والمطالبة بالعدل، وإفهامهم أن الحاكم يجب أن يكون مسؤولاً أمامهم، وأن هناك نوعاً جديداً من الحكم غير الذي ألفوه: من رجوع الأمور كلها إلى إدارة الحاكم يفعل ما يشاء، ولا يسأل عما يفعل، وهذا النوع الجديد هو حكم البلاد نفسها بنفسها ممثلاً في نوابها، وأن مصر للمصريين لا للدولة العلية، ولا لأية دولة أجنبية، وهذه معان قد كانت عند خاصة الخاصة، فنشرتها الثورة وعبد الله نديم في العامة.

ولئن أخفقت الثورة فيقظة الرأي العام ـ إلى حد ما ـ وشعوره بنفسه، وتنبهه لحالته الاجتماعية والسياسية لم يخفق، ويتجلى ـ ذلك على الأخصّ ـ إذا قورن بينه وبين حالته من قبل.

(4)

انتهت الثورة العرابية بالفشل والهزيمة المنكرة، وكانت الهزيمة الخلقية أقسى من الهزيمة الحربية؛ فقد ذل أكثر قواد الحركة، وتحول عنهم أكثر من يناصرهم، وبدأت السعايات تدب، وكل من كانت له خصومة مالية أو عائلية سعى في الإيقاع بخصمه، باتهامه بعمل من أعمال الثورة، وامتلأت المجالس المشكَّلة للنظر في الدعاوى والتهم؛ وأخذ كثير ممن اشتركوا في الحركة يتبرؤون مما قالوا وما فعلوا. ولئن استطاع كثير منهم أو حاول تبرئة نفسه، فعبد الله نديم ليس بمستطيع شيئاً من ذلك، فخطبه لا ينساها أحد، وأقواله مسجلة عليه في جريدة «الطائف»، فلا بد إذا حوكم أن يحكم عليه بأشد العقوبات التي ستوقع على الزعماء وكان أغلب الظن أنها الإعدام.

لقد فكر عرابي هو ومن معه أن يطلبوا العفو من الخديوي، وكتبوا رسالة وبعثوها مع وفد إلى الإسكندرية لتقديمها إليه، ثم بدا لهم أن يغيِّروا بعض نصوصها، فبعثوا بصيغة أخرى مع عبد الله نديم، فلما وصل إلى كفر الدوّار علم أن الخديوي رفض العريضة الأولى، وأمر بالقبض على بعض رجالها، فعاد «النديم» إلى القاهرة وأيقن بالهلاك، فأعد العدة للهرب والاختفاء، وإذا به «فص ملح وذاب». تجدّ الحكومة وتضع له الأرصاد، وتوجّه كل قوة للبحث عنه، ويبعث كل من سلطان باشا ورياض باشا منشوراً لرجال الإدارة بالجد والنشاط للعثور عليه، وتعلن مكافأة ألف جنيه لمن يرشد عنه، والعقوبة القصوى لمن يخفيه، فيذهب كل ذلك سدى نحو عشرة أعوام، وهو في كل أموره يحتال حيلاً أين منها حيل أبي زيد السروجي في مقامات الحريري، ويمثِّل روايات أين منها الروايات البوليسية المعروفة.

لقد أعيا الحكومة أمره، فأصدرت عليه حكماً غيابيًّا بالنفي المؤبد من القطر المصري.

ها هو أول أمره يذهب إلى بولاق ويختفي عند صديق له وفيّ أياماً، حتى يخفَّ عنه الطلب، فيخرج وقد لبس «زعبوطاً» أحمر، واعتمَّ بعمامة حمراء، وربط عينيه بمنديل وأطال لحيته، وأمسك بيده عكازاً طويلاً، وتصنَّع أنه من مشايخ الطرق ونزل في سفينة مع خادمه إلى بنها، فلم يفطن له أحد.

وجزع خادمه وكان أميًا، وأراد أن يرجع إلى أهله فأيقن «النديم» أنه إذا عاد انكشف أمره، فأخذ يقرأ الجريدة يوماً، ثم فزع قائلاً: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، فسأله الخادم عما أفزعه، فقال «النديم»: إن الحكومة قد جعلت لمن يرشد عني ألف جنيه، ولمن يأتيها برأسك خمسة آلاف. فخاف الخادم، وأخذ يبالغ في التنكر أكثر من سيده، واستراح من هذا الباب، وظل معه طول مدة الاختفاء. وقال هو نفسه في هذه الفترة: «خرجت من مصر مختفياً فدرت في البلاد متنكراً، أدخل كل بلد بلباس مخصوص، وأتكلم في كل قرية بلسان، يوافق دعواي التي أدَّعيها، من قولي إني مغربي أو يمني أو مدني أو فيومي أو شرقاوي أو نجدي؛ وأصلح لحيتي إصلاحاً يوافق الدعوى أيضاً، فأطيلها في مكان عند دعوى المشيخة، وأقصرها في آخر عند دعوى السياحة - مثلاً - وأبيضها في بلد وأحمّرها في قرية، وأسودها في عزبة». فأحياناً كان اسمه الشيخ يوسف المدني، وأحياناً الشيخ محمد الفيومي، وأحياناً السيد الحاج علي المغربي، وهكذا، وأحياناً كان يجتمع بمن يعرفهم فكانوا يعجبون لأن المقدرة مقدرة النديم: ولكن يختلف في الشكل! والصوت واللهجة، فيقول سبحان الله جلّ من لا شبيه له.

وساعد على نجاحه في هذا الاختفاء أمور، منها مهارته في حِيَله، وإتقانه لما يدّعي؛ فإذا ادعى أنه مغربي تكلم بلسان مغربي محكم، أو مدَني فكذلك، ادّعى مرة - وهو في القرشية - أنه عالم بمنى، وذاعت شهرته في العلم والأدب حتى بلغت القاهرة، فأرسل إليه رياض باشا «سعد زغلول» ليسأله عن معنى مَثَل ورد ذكره في بعض الجرائد ولم يفهم معناه، فقابله على أنه عالم يمني وفسَّره له[1].

وكان من مهارته في اختفائه أنه رأى جدّ الحكومة في طلبه، فاستعان برجل من الفرنسيين يعرفه ويثق به، فأشاع عنه أن النديم هرب إلى «ليفورنو» في إيطاليا، ونقلت هذا الخبر جريدة الأهرام، وصدق الناس ذلك، وعنّفت الحكومة رجال الضبط على إهمالهم حتى تمكن من الخروج، فخف عنه الطلب ولم يكن كل ذلك إلا خدعة. وكتب صاحب جريدة المحروسة مرة بعد اختفائه بسنتين: إنه «قد تعددت الأقوال في مقر عبد الله نديم، فمن قائل إنه التجأ إلى البلاد الإيطالية، ومن قائل إنه فرّ إلى طرابلس الغرب، ومن زاعم أنه أتى السودان

(1) هذا المثل هو «بعلّة الوَرَشاني يأكل رُطب المُشان». والورشان: طائر يشبه الحمام، والمشاني: نوع من أجود التمر، وأصله أن الجماعة عهدوا إلى خادم لهم أن يحفظ تمرهم، فكان يأكل رطبة ويزعم أن الورشان أكله، فقيل المثل، وهو يضرب لمن يظهر شيئاً والمراد منه شيء آخر.

واتصل بالمهدي وصار له نديماً، وقال قوم إنه سارع في السفر إلى «سيلان» للاجتماع بعرابي، والحقيقة فيما نعلم أنه أتى باريس في الأيام الأخيرة، ونشر فيها مقالة أتى فيها على الحرب العرابية، وندد بالمصريين، ونسب إليهم الضعف والجبن»... إلخ.

ومنها عطف بعض الناس عليه، وإيمانهم بأن المروءة تقضي عليهم - وقد نزل بساحتهم - أن يخفوا أمره إذا علموا، وأن يساعدوه على الاختفاء مهما أغروا بالمال، كالذي كان من عمدة «العَتَوَة» بمديرية الغربية، وهو الشيخ محمد الهمشري، فقد نزل عنده وعرّفه بنفسه، فأكرم مثواه، وأقامه في داره ثلاث سنوات ونيفاً، في مكان منعزل له باب خاص، وزوّج خادمه، فلما توفي دعت زوجته أكبر أولادها، وقالت له: هل تطمع في المكافأة أم تكون كأبيك شهماً تحفظ الجار وتحمي اللاجىء؟ فوعدها بأن يكون كأبيه في حفظه، ووفى بذلك، حتى أحس «النديم» بوشاية واش، فخرج من عندهم حامداً مروءتهم.

وصادفه مرة مأمور مركز شركسيٌّ، والنديم في تنقله بين البلاد، فعرفه، فصرف جنده، ثم اختلى به، وقال: لا ضرورة لتنكّرك فقد عرفتك، وأعطاه ما معه من نقود ورسم له خطة السير في طريقه حتى لا يضبط.

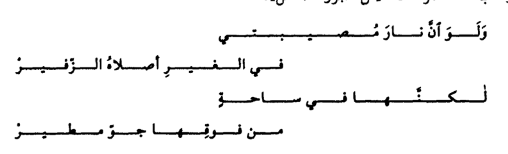
وكان في أول أمره شديد الحنين لأبيه وأمه وأخيه، لا يعرف ما صاروا إليه، شديد الشوق لمعرفة كتبه وتآليفه وأوراقه التي تركها في بيته بالإسكندرية، ماذا آل إليه أمرها، ثم وسّط الصديق الفرنسي أن يتعرف كل ذلك، ويأتيه بالأخبار، فعرف الفرنسي أن أسرته تشتتت والناس تنكروا لهم، والأرصاد وضعت حولهم، وأن أباه يقيم عند قريبة له في الريف، وأن كتبه وتآليفه التي أنفق فيها تسعة عشر عاماً، عندما ضربت الإسكندرية وهاجر منها أهلها، وضعها أبوه في ثلاثة صناديق كبار وشحنها في عربة من عربات السكة الحديدية، فلما وصلت إلى كفر الزيات ازدحم على القطار المسافرون من المهاجرين ازدحاماً هائلاً لم يسع رجال المحطة إلا أن يرموا جميع ما بالعربة في النيل، ومنها هذه الصناديق الثلاثة وفيها كل ثروته العقلية.

ثم لما هدأت الأحوال وخف عنه الطلب كان يتصل بأبيه وأخيه اتصالاً منتظماً.

وتأتي عليه أزمات ثم تنفرج، فهذا عيد الأضحى، وهو في «برية المندرة» يسكن وسط الغيطان، لا يساكنه أحد إلا زوجته، ولا يجد القوت الضروري، ويأتيه خادمه الذي يسكن بعيداً عنه يشكو البؤس والفقر وعدم القوت في يوم العيد، فما هو إلا أن يبعث له رجل من

أهل البر والمروءة بما يملأ بيته قمحاً وعسلاً وسمناً وشيتاً وبفتة حتى القصب واليوسف أفندي، والأطلس والحرير للبس زوجته، ويبعث شيئاً من ذلك للخادم وزوجته، وأتيح له ذلك من الفراغ ما أمكنه من إكمال نفسه بالدراسة والتأليف، فكان إذا اطمأن في قرية قرأ ما تصل إليه يده من الكتب، وكانت مكتبته في هذه الأيام مكتبة خفيفة يسهل حملها إذا دعا داعي الرحيل السريع: فكانت تفسير القرآن لأبي السعود، وقاموس الفيروزابادي، و«الوافي» في المسألة الشرقية لأمين شميل وجغرافية ملطبرون الذي ترجمه الشيخ وفاعة. وألّف فيما يعن له في الدين والأدب والتاريخ، فكان هذا نعمة عليه لم يستطعها في أيامه الأولى.

كتب لصديق له في هذه الفترة يقول: إن سألت عني فأنا بخير وعافية، وحالة رائقة صافية، لا أشغل فكري بما يأتي به الليل أذا كنت بالنهار؛ ولا أتعب ذهني بتوالي الخطوب والأكدار، ولا أتألم من طول المدة ووقع الشدة، لاعتقادي أن لكل شدة مدة متى انتهت جفت الأوحال؛ وحسنت الحال؛ فتراني فكري كليمي، وقلمي نديمي - تارة أشتغل بكتابة فصول في علم الأصول، وأجمع عقائد أهل السنة، بما تعظم بها الله المنة، وحيناً أشتغل بنظم فرائد في صورة قصائد، ووقتاً أكتب رسائل مؤتلفة في فنون مختلفة، وآونة أكتب في التصويف والسلوك، وسير الأخبار والملوك، وزمناً أكتب في العادات والأخلاق وجغرافية الآفاق، ومرة أطوف الأكوان على سفينة تاريخ الزمان، ويوماً أشتغل بشرح أنواع البديع في مدح الشفيع... وقد تم لي الآن عشرون مؤلفاً بين صغير وكبير؛ فانظر إلى آثار رحمة الله اللطيف الخبير، كيف جعل أيام المحنة وسيلة للمنحة والمنة؛ أتراني كنت أكتب هذه العلوم في ذلك الوقت المعلوم، وقد كنت أشغل من مرضعة اثنين، وفي حِجرها ثالث وعلى كتفها رابع، وأتعب من مربيّ عشرة وليس له تابع، أشتغل بعض النهار بتحرير الجورنال، وأقضي ليلي في دراسة الأحوال، مشتغلاً بمجالس الجمعيات الخيرية ومدارسها التعليمية، وزيارة الإخوان، ومراقبة أبناء الزمان، وقد نسيت الأهل والعيلة؛ وربما نسيت الطعام يوماً وليلة، فكنت كآلة يحركها البخار، لا سكون لها ما دام الماء والنار؛ فمتى كنت أنظر للمخلفات، وأكتب هذه المؤلفات؟ [من مجزوء الكامل]:



وَلَــوَ أنَّ نــارَ مُــصــيــبــتــي
فــي الــغــيــرِ أصــلاهُ الــزّفــيــرْ
لــكــنّــهــا فــي ســاحــتي
مــن فــوقِــهــا جــوٌ مــطــيــرْ

هـــو صـــدقُ إيـــمـــانـــي وَصَـــبْـــ
ـري لـــلـــقـــضـــاءِ بـــلا نـــكـــيـــرْ
ووقـــوفُ جـــيـــشِ عـــزيـــمـــتـــي
فـــي بـــابِ مـــولايَ الـــبَـــصِـــيـــرْ

وكان في رحلته بَرًّا بخادمه «حسين» الذي غير اسمه فسماه صالحاً. وزوّجه، وعلمه القراءة والكتابة؛ وحفظه جملة من القرآن، وعلمه مبادىء الفقه والتوحيد، واتخذه صاحباً.

وتواردت عليه أيام بؤس ومحن يشيب منها الوليد، تغضب عليه زوجته وتلطمه على فمه حتى تكاد تسقط ثناياه؛ وربما رأى ـ مع هذا الحال ـ أن إظهار نفسه للحكومة أهون عليه، ثم يترضاها ويصالحها، وأحياناً تتخاصم زوجته مع زوجة خادمه وتشتد الشحناء، وتهدد كلتاهما بأن تفضح أمره، فيتدارك كل ذلك بحيلة؛ وأحياناً يشعر بالخطر يهدده في الحذر والاختفاء، حتى لقد اختفى مرة في قاعة مظلمة لا يتوصل إليها إلا من سرداب طويل مظلم، يرشح الماء من أرضها لقربها من ترعة لا يتمكن من القراءة والكتابة إلا على مصباح صغير يضاء بالجاز يملأ الحجر دخاناً، ويستمر فيها نحو تسعة أشهر؛ وأحياناً يبلغ به سوء الحال مع الرغبة الشديدة في الكتابة أن يصنع الحبر من هباب الفرن، ويضيف إليه بعض قرظ السنط، ويتخذ أقلامه من الحجناء. وهو على كل ذلك صبور، يعزِّيه أن يجد من أهل المروءة ما يخفف من كربه، ويضمد جرحه، «فمحمد معْبد» الحلاق «بشباس الشهداء» يأويه في بيته، ويغمره بفضله، وينفق عليه ما يحرم منه أسرته؛ و«أحمد جودة» الفلاح بالبكاتوش يصاحبه في انتقالاته في الظلام الحالك، ويعرض نفسه من أجله للمخاطر.

لشد ما أتعب نفسه في اختفائه، وأتعب الناس معه، ولكن ما أكثر ما أمتعهم أيضاً بأحاديثه وفكاهاته ووعظه وسمره.

وأخيراً نزل «بالجميزة» فعرفه عمدتها وكتم أمره، ولكن رجلاً اسمه حسن الفرارجي ـ كان جنديًّا ثم استخدم جاسوساً ـ عرفه فكتب إلى السراي وإلى الداخلية، فأمرت بالقبض عليه، وذهب وكيل حكمدار الغربية ومعه قوة من الجند فالتفوا حول البلدة؛ وأراد «النديم» الهرب بحيله القديمة فلم يستطع، فاستسلم.

وكان من حسن حظه أنهم لم ينتبهوا إلى أوراقه، وكان في بعضها هجاء شديد في الخديوي توفيق لو اطلعوا عليها لتغير مجرى حياته. وكان القبض عليه في صفر 1309هـ، واختفاؤه في ذي القعدة سنة 1299هـ. وأرسل إلى طنطا للتحقيق معه، وكان وكيل النيابة إذ

ذاك قاسم بك أمين، فأحسن معاملته، وأمره بأن ينظف مكانه في السجن، ويضاء كما يريد، ويمكن من شرب القهوة والدخان كما يشاء، وأمده بالمال من عنده، وكان هم التحقيق متجهاً إلى معرفة من آواه، وهل كانوا يعرفونه أو لا يعرفونه، وعلى الأخص المنشاوي باشا ـ وكان قد نزل عنده أياماً ـ فقد ضيقوا على النديم كثيراً ليقر بأنه كان يعرفه، حرصاً منهم على وجود منفذ لمعاقبة المنشاوي، ولكنه أنكر كل الإنكار أن يكون أحد ممن آواه يعرف حقيقته، ثم صدر أمر الخديوي توفيق بالعفو عنه وإبعاده عن مصر إلى أي جهة شاء، فاختار يافا ونزل بها؛ فأكرمه أهلها، واتخذ بها داراً جعلها منتدى للأدباء والعلماء، وطوف في فلسطين يشاهد آثارها ويحجّ إلى مزاراتها، ويجتلي حسن طبيعتها.

ثم مات توفيق وتولى عباس، فعفا عنه، وسمح له بالعودة إلى مصر سنة 1892. فعاد وفكر طويلاً فيما يفعل وأين يتجه، وتردد بين مصر والإسكندرية، وأخيراً عين اتجاهه، وقرر أن ينشىء بالقاهرة مجلة «الأستاذ» فكان صفحة جديدة في باب جهاده.

* * *

(5)

كانت الظروف التي تولى فيها الخديوي عباساً ظروفاً دقيقة، شاب ناشىء في الثامنة عشرة من عمره؛ دُعي من (فينا) حيث يتعلم ليتولى الحكم في مصر؛ ومصر قد انتهت ثورتها العرابية واطمأن الإنجليز إلى احتلالها؛ ووضعوا أسس نظامها، وتمكنوا من وضع أيديهم على كل شأن من شؤونها؛ وعباس الشاب قد بُث في نفسه آراء الاستقلال والشعور بالوطنية والعزم لاسترداد مصر ما فقدت؛ وهو يعيب جده إسماعيل إسرافه؛ ويعيب على أبيه توفيق استسلامه؛ وعلى رجال المعية ضعفهم، وشباب الأمة يبلغه هذا الشعور فيجاوبه؛ فيتوجه الخديوي لصلاة الجمعة في المسجد الحسيني فيقابله الشعب في حماسة، ويتقدم الطلبة وغيرهم من المحتشدين ـ بالسكة ـ الجديدة ـ نحو العربة الخديوية، ويقصُون جيادها ويجرونها بأنفسهم، ويغير رجال المعية بغيرهم ممن هم أقرب إلى نفسه ومبادئه.

وفي ذلك الوقت كانت فرنسا تشعر بخطئها في سياستها الماضية التي آلت إلى ضعف نفوذها في مصر، وأخذت تبحث عن طريقة لاسترداد بعض ما فقدت، فرأت أن يكون من هذه السبل الالتفاف حول «عباس».

وتركيا كذلك تأسف هذا الأسف، وتتجه هذا الاتجاه، وكل هؤلاء وهؤلاء يعتمدون على وعد إنجلترا بالجلاء عند صلاح الأمور.

والحكومة الإنجليزية تلوح في البرلمان الإنجليزي من طرف خفي بالنصح لعباس أن يتبع سياسة والده في مسألة الإنجليز والتحالف معهم.

وأخذ الخديوي عباس يتصل بالشعب ويوسع نفوذه من طريق الرحلات في المديريات، ومقابلة الأعيان والعلماء، وزيارة المعاهد والمدارس؛ كما أخذ يميل إلى مباشرة الأعمال بنفسه بالاتصال بالمديرين؛ وتكليفه الأخصائيين بكتابة التقارير عن نظم التعليم والجيش ونحو ذلك؛ فبدا بعد ذلك ومن أجل ذلك شيء من الجفاء بينه وبين اللورد كرومر، وتسرّب ذلك إلى الشعب.

عند ذلك بدأت تظهر في البلد تيارات مختلفة، وبدأت توضع بذور الأحزاب المختلفة، وبدأت تتجلى بوضوح اتجاهات الصحف المختلفة.

هذه تؤيد الحركة الوطنية وتناصر الميول الخديوية، إما عن إخلاص، وإما رغبة في الاستفادة، وإما خدمة للسياسة الفرنسية، وهذه تؤيد السياسة الإنجليزية، إما رغبة في الاستفادة، وإما عن عقيدة أيضاً.

وظهر أثر ذلك في الجدل في المجالس والمناظرة في الصحف.

في هذا الأفق المملوء بالسحب، ظهر «عبد الله نديم» ثانية، وقد سمح له الخديوي عباس بدخول مصر، فمكث قليلاً يتعرف الأحوال، ويدرس ما فاته من شؤون مصر مدة غيابه، ثم صح عزمه على تحديد الغرض وإنشاء جريدة «الأستاذ»، قال عنها: «إنها جريدة علمية تهذيبية فكاهية»: تصدر يوم الثلاثاء من كل أسبوع، وظهر العدد الأول منها في صفر سنة 1310هـ ـ 23 أغسطس سنة 1892، يتولى هو تحريرها ويتولى أخوه إدارتها؛ وقد كُتب في أول عدد منها إنها لا تتعرض للسياسة العملية الإدارية، أما السياسة من حيث هي فن فإنها تدخل في موضوعها العلمي.

كانت في أول أمرها تعد امتداداً لجريدته «التبكيت والتنكيت» من حيث موضوعها وأسلوبها فهي تُعنى أكثر ما تعنى بنقد العيوب الاجتماعية في المجتمع المصري، وفيها مقال أو نحو ذلك في شؤون الإصلاح السياسي من وجهة عامة؛ ثم هي تحرر باللغة العربية الفصحى في المقالات السياسية الإصلاحية، وباللغة العامية في الموضوعات الاجتماعية.

والمطلع على ما كتبه في هذا العهد يرى أنه أبعد رجوعه من مخبئه قد فوجىء بموجة من الانحلال الخلقي في البلاد: فإفراط لم يكن معهوداً من قبل في شرب الخمور، وعدم اكتراث الشاربين بنقد الناقدين وعيب العيّابين، وانتشار للخمّارات في المدن والبلاد والقرى، وابتزاز الأرْوام للأموال عن طريقها، وشعور النساء بالحرية، فهن يكثرن من الخروج في الشوارع متبرجات بزينتهن؛ ثم الحشيش والمعاجين والإفراط فيها والاحتفاء بمجالسها، ثم استعمال كلمة الحرية وسيلة للانهماك في اللذات والشهوات؛ وأعجب من ذلك السقوط في تقليد المصري الأوروبي تقليداً أعمى في لَيّ لسانه بالقول، والتشدق باستخدامه كلمات أجنبية أثناء حديثه بالعربية، ولبس الضيق المحبوك من الثياب الإفرنجية، فنقد كل ذلك في أسلوب قوي جريء، واتهم الأوروبيين بتشجيعهم هذه الأمور حتى يسقط الشرق وتنحل أخلاقه، ونقد

كذلك مناهج التعليم في البلاد، وخلوَّها من بثِّ الروح القومية والعصبية المصرية، وحثَّ أبناء البلاد على إنشاء الجمعيات الخيرية التي تَسُدّ هذا النقص، ونحو ذلك.

وعجب مما رأى من أن كثيراً من أولي الرأي في الأمة أصابتهم الدهشة والرعب من الاحتلال، فانطووا على أنفسهم، ولزموا دورهم، فإن تكلموا في الشؤون العامّة فمن وراء حجاب، وتركوا الناس مبلبلة أفكارهم، مضطربة نفوسهم، لا يعرفون أين يتجهون؛ فدعا إلى خروج ذوي الرأي من عزلتهم، واختلاطهم بالرأي العام في المجامع العامة يخطبون فيهم، ويشرحون ما حدث وما يحدث حتى يكونوا على بصيرة من أمرهم.

في كل ذلك كتب «عبد الله نديم» في الأعداد الأولى من «الأستاذ» ـ ووجد النفوس مستعدة لهذه الدعوات كأنها حائرة تنتظر الدليل، ضالة تلتمس الهادي؛ فانتشر «الأستاذ» انتشاراً فاق ما كان يتوقع؛ فقد كان يطبع منه حول ثلاثة آلاف؛ كأكبر جريدة يومية إذ ذاك، وأعيد طبع الأعداد الأولى منه.

وقد حاول مرة أن يحرر الجريدة كلها باللغة العربية الفصحى؛ فأتته رسائل الاحتجاج الكثيرة تذكر له خطأه؛ لأن المرأة تسمع مقالاته في بيتها، والعامي يسمعها في مصنعه ومتجره، والفلاح في حقله؛ وكلهم يستفيد من نقده، وكثير يتعظ بنصحه؛ فنزل على رأيهم، وأعادها كما كانت عربية فصيحة في بعضها، عامية في بعضها.

ثم نراه تعلو نغمته شيئاً فشيئاً في الميدان السياسي، ومناصرة الحركة الوطنية، ومؤازرة الخديوي عباس، ومناهضة الاحتلال حتى نراه في العدد الصادر في 17 يناير سنة 1893 يظهر قويًّا واضحاً في هذا الاتجاه الوطني، ويفتتح العدد بمقال جريء عنوانه «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا» قويًّا وهي كلمة كانت تتردد في بعض الصحف الأوروبية يخاطبون بها الشرقيين، ويقع المقال في ست وعشرين صفحة من أقوى ما يكتب، يصف فيها حالة الغرب وحالة الشرق ووسائل الاستعمار، وما إلى ذلك، ويندّد بالغربيين في أساليبهم، وبالشرقيين في غفلتهم، ويشرح ما تفعل الأمم الغربية لرقيها، وما تنشره في أمم الشرق لانحلالها، وما يفعله المصريون في تخاذلهم وتواكلهم، ويدعو إلى الالتفاف حول الخديوي ومطالبته بالمحافظة على حقوقه الشرعية، ويختم المقال بقوله: وبالجملة فقد بلغ السيل الزبى ـ فإن رفأنا هذا الخرق؛ وشددنا أزر بعضنا؛ وجمعنا الكلمة الشرقية؛ مصرية وشامية وعربية وتركية؛ أمكننا أن نقول لأوروبا: نحن نحن، وأنتم أنتم؛ وإن بقينا على هذا التضاد والتخاذل

واللياذ بالأجنبي فريقاً بعد فريق، حق لأوروبا أن تطردنا من بلادنا، وتصدق في قولها: «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا».

واستمر على هذه النهضة كذلك في الأعداد التالية. والمطلع على الحوادث التي كانت تجري في تلك الأيام، يرى أن علو هذه النغمة كانت صدًى لما يحدث من أزمات. ففي هذه الأيام بعينها اشتد الجفاء بين الخديوي عباس واللورد كرومر؛ ففي 15 يناير سنة 1893 أقال الخديوي مصطفى باشا فهمي، منتهزاً فرصة مرضه: وعهد إلى حسين فخري باشا بتشكيل الوزارة، فعارض اللورد كرومر في أن تعيّن الوزارة من غير أخذ رأيه؛ واشتد الأخذ والرد، وأنذرت إنجلترا الخديوي إنذاراً شديداً، وانتهت المسألة باستقالة حسين فخري وتعيين رياض باشا حسبما أشار اللورد كرومر. وانتشر الخبر في الشعب، فأقبلت الوفود على الخديوي في 18 يناير تلقي الخطب في تأييده في موقفه، وظهر أثر ذلك واضحاً في الجرائد التي تناصر الحركة الوطنية، فكان هذا هو السبب فيما نرى من حرارة مقالات النديم في تلك الأيام وما بعدها، ومناصرته للخديوي، ومنازلته للجرائد المخالفة في قوة ووضوح.

وهو ـ مع هذا ـ يتوسع في اقتراحات الإصلاحات الاجتماعية: فينقد علماء الأزهر في انزوائهم وعدم معرفتهم بالدنيا وما يجري فيها ويضع برنامجاً واسعاً لإصلاح الأزهر، والزراعة في مصر وتأخرها، ووجوب إصلاحها على أساس علمي صحيح، وفوضى اللغة العربية؛ ووجوب إنشاء مجمع يحفظ كيانها ويكمل نقصها والخرافات والأوهام، والطرق الصوفية وما يجري فيها من مخاز وعيوب... إلخ.

ثم علت نغمته طبقة أخرى، فأخذ ينقد الإنجليز صراحة في سياستهم في الهند ومصر، ويسب من يلوذ بهم، ويهيّج الناس على المبشرين وطرق التبشير، ويقول: إن السياسة تؤيدهم وتلعب ألاعيبها من ورائهم. فتألبّت عليه الجرائد المخالفة له في مذهبه من إنجليزية وعربية وحذرت منه، وقالت إنه يعِدُّ البلاد لفتنة بين المسلمين وغيرهم، وبين المصريين بعضهم ببعض، ويحرك الضغائن بين المصريين والأجانب، ويهيىء لثورة كالثورة العرابية، ونصحت أولي الأمر من الأنجليز أن يأخذوا حذرهم منه، وإلا ساءت العاقبة. وشهرت به بعض الجرائد الإنجليزية كالتيمس، والديلي نيوز، وقالت: إنه متعصب للدين، مقبح لجميع أعمال الأوروبيين، وإنه ثوري مهيج، وأيدتها المقطم، ودافع عنه المؤيد والأهرام والوطن. وبعض الجرائد الفرنسية، ولم يألُ هو جهداً في منازلة خصومه والتشهير بهم، وإعلان عدم المبالاة بما يجري له، فقد لاقى العذاب ألواناً في أيام

اختفائه، فكل ما سيناله هين بالقياس إلى ما لقي، وأعاد نشر قصيدة له في ذلك كان قد أنشأها في مخبئه منها [من الوافر]:

إذا ما الدَّهرُ صفَّانا مرضنا
فإن عدنا إلى خطبٍ شفينا
أنا جِلدٌ على جَلَدٍ يقينا
فإن زاد البلا زدنا يقينا

* * *

إذا ما المجدُ نادانا أجبنا
فيُظهر حين ينظرنا حنينا
يغنِّينا فيُلهينا التَّغنِّي
عن الباكي وينسينا الحزينا

* * *

ولسنا الساخطين إذا رزئنا
نعم يلقي القضا قلباً رزينا
إذا طاش الزمان بنا حلمنا
ولكنَّا نُهينا إن نسينا

وأخيراً طلب اللورد كرومر من الخديوي عباس نفيه فأطاع. ولم يستطع أن يحمي من كان يحميه، وودع «الأستاذ» قرّاءهُ في آخر عدد منه صدر في 13 يونيه سنة 1893. فكان عمره أقل من عام؛ ولم يذكر في وداعه السبب الحقيقي الذي من أجله أغلق «الأستاذ» ونفي صاحبه، بل قال إن سبب ذلك المرض وحاجته إلى الاستشفاء، وقال في آخر وداعه: وما خلقت الرجال إلا لمصابرة الأهوال والعاقل يتلذذ بما يراه في فصول تاريخه من العظم والجلالة، وإن كان المبدأ صعوبة وكدراً في أعين الواقفين عند الظواهر، وعلى هذا فإني أودع إخواني قائلاً [من الطويل]:

أودِّعُكُمْ واللهُ يعلمُ أنَّني
أحبُّ لقاكم والخلودُ إليْكُمُ

وما عن قِلَى كان الرَّحيلُ وإنَّما
دواعٍ تعدَّت فالسَّلامُ عَلَيْكُمُ

وكان ينشر ملحقاً «للأستاذ» صفحات من كتاب ألفه وهو في المخبأ اسمه «كان ويكون» جمع فيما بعد، ولم يتم ـ مع الأسف ـ نشره. كان يريد من تدوينه عرض خلاصة أفكاره الدينية واللغوية والسياسية والأدبية والتاريخية والإنسانية، ملتزماً فيه حرية الفكر، وعدم التعصب لدين أو جنس، ذاكراً ما شاهد، في مصر من أحداث، مبيناً ما وراءها من علل.

ووضعه على نمط قصصي، إذا كان له صديق فرنسي أتى من باريس قبيل الثورة العرابية، وتعلم العربية والتركية، وأقام في مصر متتبعاً حوادثها، وعرف عبد الله نديم في الإسكندرية سنة 1292 هجرية وتوثقت بينهما الصلة، وكانت له عزبة قريبة من البلدة التي اختبأ فيها «النديم»، فاتصل به في مخبئه. وكان الفرنسي يزوره ويخدمه في قضاء أغراضه، وكثيراً ما يدور الحديث بينهما في الدين والسياسة فبنى كتابه «كان ويكون» على هذا، ودوّن فيه ما كان يدور بينهما من حديث وجدل، وأكثر ما نشر كان في أصول الأديان، وتاريخ اليهودية والمسيحية والإسلام، يتخلل ذلك بعض أخبار عن أحواله في مخبئه؛ وبعض نظرات سياسية ومما يؤسف له أن إقفال جريدة «الأستاذ» حال بينه وبين نشر القسم السياسي والتاريخ المصري من الكتاب؛ وما نشر منه يدل على نظر عميق واطلاع واسع؛ وسماحة دينية لطيفة، وعاطفة جياشة بحب الخير لمصر والشرقيين.

* * *

(6)

خرج «النديم» إلى يافا؛ حيث كان قبل العفو عنه، ورتَّبت له الحكومة المصرية خمسة وعشرين جنيهاً شهريًّا يعيش بها، على شرط ألا يكتب شيئاً في الجرائد يتصل بسياسة مصر.

وما لبث أربعة أشهر في يافا حتى وشى به الوشاة بأنه يطعن في سياسة الدولة العلية، ويلمز السلطان فصدر الأمر بإبعاده أيضاً.

فها هو يذرع الأرض لا يعرف أين يستقر؛ فلا مصر تقبله، ولا أي أرض من أراضي الدولة العثمانية تُحله، ونزل بالإسكندرية أياماً حتى تُحَل مشكلته.

وقد كان كثير من أحرار العثمانيين إذ ذاك قد سافروا إلى أوروبا ومصر، وأنشؤوا الجرائد يطالبون بالدستور وبإصلاح الدولة، وينقدون السلطان نقداً مرًّا؛ فكان من سياسة عبد الحميد في بعض الأوقات أن يسترضي هؤلاء الناقمين، ويحبب إليهم الإقامة في الآستانة تحت سمعه وبصره، ويجري عليهم الرزق الواسع، ويسند إليهم بعض المناصب فيتقي أذاهم، ويستجلب رضاهم. فاحتشد في الآستانة من أرباب العلم واللسان عدد كبير، منهم السيد جمال الدين الأفغاني وغيره من أدباء الترك وشعرائها وساستها؛ فكان أن الغازي مختار باشا أشار على الدولة العلية أن تعامل عبد الله نديم هذه المعاملة فقبلت. وسافر إلى الآستانة، وصدرت الإرادة السلطانية بتعيينه مفتشاً للمطبوعات بالباب العالي بمرتب 45 جنيهاً مجيديًّا، مضافاً إلى الخمسة والعشرين التي يتقاضاها من مصر ـ ينفق كل ذلك على نفسه وإخوانه، ومن يبرّه من أهله وأقاربه ـ ومن أيام المنصورة عُرف بأنه صَناع القلم واللسان أخرق اليد.

دخل الآستانة، فدخل القفص الذي دخل في مثله جمال الدين الأفغاني، وغاية الأمر أن قفص جمال الدين ضيق من ذهب، وقفص النديم واسع من حديد، يختلفان بمقدار الخطر من كل منهما ومكانته وحسبه ونسبه، فالسيد جمال الدين يخصص له بيت فخم، ويُجعل تحت أمره عربة وخدم وحشم، ويجري عليه 75 ليرة في الشهر، وتُعرض عليه مشيخة الإسلام فيأبى، وعبد الله نديم يعين مفتشاً للمطبوعات بخمسة وأربعين ليرة، ولا بيت ولا خدم، ولا غرو فالسيد جمال الدين في طبعه وحسبه ونسبه، كان يَعُد نفسه قريناً للشاه والسلطان، لا يقل

عنهما إلا بما شاء القدر من تحليتهما بالملك وعطله منه، وعبد الله نديم يرى أنه من الشعب وابن الشعب وخادمه، لا يمتاز إلا بما منحه الله من ذكاء ولَسَن. إذا دعا السيد جمال الدين إلى الأصلاح شعر بأنه يخطب الناس من أعلى مكان يشرف عليهم، وهو غضوب وقور؛ وإذا دعى «النديم» شعر بأنه واقف في وسطهم يضحك لهم ويضحك منهم ويصلحهم. ولهذا كان جمال الدين جليلاً يسمع لقوله في رهبة وخشية، وينصح الناس وكأنه يضربهم بالسياط، وكان النديم محبوباً يقابل بالابتسام، ويقبل قوله في فرح ومرح، ولذلك كان أسف الناس في مصر على فراق النديم أكثر من أسفهم على فراق جمال الدين؛ لأن سؤدد جمال الدين في الخاصة وسؤدد النديم في العامة.

وعجيب أن يقبل «النديم» «وظيفة» مفتش للمطبوعات، وهو الذي كان يتعب دائماً إدارة المطبوعات، وأن يرضى أن يتحكم في الصحف، وهو الذي كان يأبى أن يتحكم فيه أحد، وأن يرضى أن يكون أداة لتقييد الحرية، بعد أن كان داعية لتأييد الحرية!! ولكن يخفف من هذا أن «الوظيفة» كانت صورية محضة، وكان الغرض منها أن يمنح الخمس والأربعين ليرة في مظهر غير وضيع.

ها هو في الآستانة قد عطّلت كل مواهبه، فلا خطابة ولا كتابة، ولا تهييج ولا تحميس، وهو في وسط يكاد يختنق منه، لا يفرج عنه إلا مجلس السيد جمال الدين، يحادثه ويسامره، وكل يشكو إلى صاحبه قفصه.

ولكن أنّى لصاحب اللسان أن يهدأ؟

لقد وقع في خصومة مع أبي الهدى الصيادي، كما وقع فيها معه السيد جمال الدين ولكن السيد عف اللسان في الخصومة الشخصية، أما «النديم» فويل لمن عاداه.

كان أبو الهدى عجباً من العجب إذا أرَّخت الدولة العثمانية في عهد عبد الحميد احتل كثيراً من صفحات تاريخها، وكان مستتراً وراء الصفحات الباقية، يرن اسمه في أنحاء المملكة من مصر وسوريا والعراق وتونس والجزائر، ويتقرَّب إليه الولاة في حل كل عظيمة، أثبت به القدر أنه على كل شيء قدير.

سوري من حلب، فقير المال والحسب، دفعته المقادير إلى الآستانة، وكان ماهراً ذكيًا وسيم المحيًا، ماضي العزيمة، على معرفة نفوس الناس ومن أين تُؤتَى، فتغلّب على عقل السلطان عبد الحميد بأحلامه وتفسيراته، والطرق ومشيختها، فربط نسبه بأعلى نسب، فهو

قرشي هاشمي علويّ، وهو في الطريقة رفاعي، له الأتباع الكثيرون، ولا يعبأ بالمال يأتيه على كثرة فينفقه ويستدين؛ لأن عز الجاه والسلطة عنده أقوى من عز المال.

له أعين تأتي له بكل الأخبار فيستغلها أمهر استغلال، لم يقف عند الدين والولاية والصوفية، بل مدّ نفوذه إلى الشؤون السياسية والإدارية والعسكرية، يحلم فلا حد لحلمه ويبطش فلا حد لبطشه. سُمّي «مستشار الملك»، «وحامي العثمانيين»، و«سيد العرب». استماله كثير من الأمراء والوجهاء والأعيان والعلماء والأدباء، فكانوا عوناً له على كل ما أراد. يبطش بهم حين يريد البطش، ويؤلف بهم الكتب حين يريد شهرة العلم، وينظم بهم القصائد حين يريد الأدب والشعر، إلى كرم وسماحة وحسن حديث.

الدنيا كلها يجب أن تسخَّر لشخصه، وأن تخضع لأمره، والحق ما أتى من طريقه، والباطل ما أتى من طريق غيره ـ عدو كل إصلاح، وخصيم كل حر. كم له ضحايا في السجون، وفي أعماق البحار، وفي ذل الفقر، وفي بؤس المنفى، تتملقه الأمراء، وتهابه العظماء.

كم أنفذ أمره وأبطل أمر السلطان! وكم تدلل على عبد الحميد فاسترضاه، وبالغ في المطالب فأوفاه!!.

هذا أبو الهدى الصيادي الذي لم يتحرز عبد الله نديم أن يخاصمه وينازله، ويطلق فيه لسانه، ووضع فيه كتاباً سماه «المسامير»، لم ينشر في حياته، وهو كتاب لا يشرِّف الصيادي ولا عبد الله نديم؛ لأنه استعمل فيه أسلوباً أشبه بأسلوب المرأة «الغجرية» في أحط الحارات، هو أسلوب أقذر من أسلوب جريدة «حمار منيتي»، و«السيف»، و«الصاعقة»، وما إلى ذلك من الجرائد المقذعة في الهجاء والتي حمدنا الله على الخلاص منها برقيِّ ذوقنا. فسامحه الله فيما فعل.

ويبلغ أبا الهدى أمر هذا الكتاب، فأبلغ السلطان عبد الحميد أن فيه أيضاً هجاء له. فبحث عنه طويلاً من غير جدوى، واستطاع «جورج كرتشي» الذي كان متصلاً بالسيد جمال و«النديم» أن يحتفظ به ويخفيه ويفر به إلى مصر ثم يطبعه.

لم تطل حياة «النديم» في الآستانة طويلاً، فقد أصيب بالسل، واشتدت عليه العلة، فمات في العاشر من أكتوبر سنة 1896، واحتفل بجنازته احتفالاً كبيراً مشى فيه السيد جمال الدين ـ الذي لحقه إلى ربه بعد أشهر ـ ودفن في مدفن يحيى أفندي في «باشكطاش».

وكانت أمه وأخوه وقد علِمَا بشدة مرضه، فسافرا إليه، ولكن لم يدركاه إلا ميتاً، ووجدا متاعه وأثاثه وكل شيء له قد نهب، فعادوا وليس في يدهما إلا الحزن والأسى.

مات في نحو الرابعة والخمسين من عمره، فلم يكن بالعمر الطويل، ولكنه عمر عريض، فطالما غذّى الناس بقلمه، وهيّجهم بأفكاره، وأضحكهم وأبكاهم، وحيّر رجال الشرطة، وأقلق رجال السياسة، ونازل خصومه من رجال الصحافة، فنال منهم أكثر مما نالوا منه، ولم يهدأ له لسان ولا قلم حيث حل، ولا على أي حال كان، حتى هدّأه الموت الذي يهدىء كل ثائر.

مهما أخذ عليه فقد كان عظيماً!!!

فتح للناس في جريدته «التبكيت والتنكيت» و«الأستاذ» أبواباً من الإصلاح الاجتماعي كانت مغلقة، في التعليم والزراعة، واللغة والصناعة، والانحلال الخلقي، وما إلى ذلك، فسار المصلحون على أثره إلى اليوم.

وكانت الجرائد المعروفة في عهد «المقطم» و«الأهرام» و«المؤيد» و«النيل»، وكان لها ثلاثة اتجاهات: منها ما يسالم الاحتلال ويؤيده، ومنها ما يؤيد الحركة الوطنية ومن ورائها السياسة الفرنسية، ومنها ما يؤيد الحركة الوطنية والنزعة الإسلامية والارتباط بالدولة العثمانية، وكل منها يعرض وجهة نظره في شيء من الهدوء والرزانة والوقار، فلما طلع «الأستاذ» دعا إلى أن مصر للمصريين، لا لتركيا ولا للأوروبيين، وناصر الحركة الوطنية والالتفاف حول الخديوي أمير البلاد، ودعا الذين غلبهم الخوف بعد الاحتلال أن يبرزوا من مكانهم، ويمسحوا الخوف عنهم، ويتصلوا بالجمهور ليوقظوه، ودعا إلى تأليف الأحزاب حتى يكون لكل جريدة حزبها، ولكل حزب برنامجه. ولم يسلك سبيل الهدوء كما سلكه معاصروه، بل زاد في الطنبور نغمة، وزادت النغمة حدّة، والحدة منه استتبعت الحدة من الجرائد الأخرى، والغضب يبعث الغضب، والصوت العالي ينبه الأفكار ويوقظ النائم، فكان في الجرائد لون جديد شديد قوي، يميز بعضها عن بعض في وضوح وجلاء.

وكانت هذه الحدة وهذا الجدل المتتابع في المسائل العامة أكبر موقظ للرأي العام النائم يفهمه موقفه وما يضره وما ينفعه، وأي غاية يريد منه هؤلاء وهؤلاء، ومواطن ضعفه وكيف السبيل إلى قوته، وللنديم الفضل الكبير في ذلك.

وكانت جريدة «الأستاذ» هي الأستاذ لمصطفى كامل، تعلم منها الاتجاه والنغمة، وإن

اختلفا من حيث الثقافة والأسلوب بحكم الزمن والأحداث والظروف.

نعم كان في «النديم» شيء من التهريج كالذي رأينا قبل. وكان تهريجه أنه كان في أول أمره يرتدي الثياب الإفرنجية، فلما ظهر بعد الاختفاء لبس الجبة والقفطان، واعتمّ بعمامة خضراء: وادّعى أنه شريف إدريسي ينتسب إلى الحسن بن علي، وكثير من الواقفين على الحقيقة ينكر ذلك، وربما دعاه إلى هذا شعوره بمركّب النقص، من حيث نشأته الفقيرة المتواضعة، وما مرن عليه من التصنع أيام الاختفاء، وحالة الوسط الذي عاش فيه من أنه لا يمجد إلا ذا الثراء أو ذا الحسب ـ ومع هذا فالعظيم يقدر بكله لا بجزئياته.

كانت عظمته في ذكائه وقوة لَسَنه. قال فيه المرحوم أحمد باشا تيمور: «كان شهي الحديث، حلو الفكاهة، إذا أوجز ود المحدَّث أنه لم يوجز. لقيته مرة في آخر إقامته بمصر فرأيت رجلاً في ذكاء إياس، وفصاحة سحبان، وقبح الجاحظ أما شعره فأقل من نثره، ونثره أقل من لسانه، ولسانه الغاية القصوى في عصرنا هذا.

وكان السيد جمال الدين يُعجب بقوة حجته في المناظرة والجدل، وسرعة بديهته، وشدة عارضته، ووضوح دليله، ووضعه الألفاظ وضعاً محكماً بإزاء معانيها إن خطب أو كتب.

ثم هو شجاع لا يخاف، يلذُّه مواجهة العظماء ومنازلة الكبراء في غير خوف ولا وجل، إلى تواضع مع العامة ومضاحكتهم ومؤانستهم وملاطفتهم، لا يعبأ بالقوة ولا يخاف البطش، فإذا نازل أحداً وسلَط عليه لسانه كانت الكارثة، نازل الخديوي توفيق والاحتلال، وأبا الهدى الصيادي، ولكل جاهه وسلطانه الذي أذل أعناق الكثيرين، كل ذلك وهو فقير يعيش من يده إلى فمه، ما أتاه أتلفه، وما وصل إلى يده بدّده، معتمداً على ربه الذي يرزقه كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً.

ضعيف الجسم كثير العلل، وربما كان ذلك هو السبب في موت أولاده جميعاً في طفولتهم فقد رزق قبل الاختفاء بمحمد، وعثمان، وإلياس، وفاطمة، وعائشة، وسكينة، وخديجة، كما رزق أيام الاختفاء بحفصة، وريا، وكلهم لم يعش طويلاً ومع هذا فهو ـ على مرضه ـ دائب العمل دائم الحركة. لا يعتريه كلل ولا ملل. يود أن يخلّد اسمه بالعمل، بعد أن حرم تخليد اسمه بالولد.

أعدّ نفسه بالخبرة والتجربة في كل شيء حوله فكان كما حدث عن نفسه: «أخذت عن العلماء، وجالست الأدباء، وخالطت الأمراء، وداخلت الحكام، وعاشرت أعيان البلاد،

وامتزجت برجال الصناعة والفلاحة والمهن الصغيرة، وأدركت ما هم فيه من جهالة، ومما يتألمون، وماذا يرجون، وخالطت كثيراً من متفرنجة الشرقيين، وألممت بما انطبع في صدروهم من أشعة الغربيين، وصاحبت جمًّا من أفاضل المتعلمين في الغرب. ممن ثبتت أقدامهم في وظيفتهم. وعرفت كثيراً من الغربيين ورأيت أفكارهم عالية أو سافلة فيما يختص بالشرقيين والغاية المقصودة لهم، واختلطت بأكابر التجار، وسبرت ما هم عليه من السير في المعاملة أو السياسة، وامتزجت بلفيف من الأجناس المتباينة جنساً ووطناً وديناً، واشتغلت بقراءة كتب الأديان على اختلافها، والحكمة والتاريخ والأدب؛ وتعلقت بمطالعة الجرائد مدة واستخدمت في الحكومة المصرية زمناً، واتجرت برهة، وفلحت حيناً، وخدمت الأفكار بالتدريس وقتاً، وبالخطابة والجرائد آونة ـ واتخذت هذه المتاعب وسائل لهذا المقصد الذي وصلت إليه بعناء كساني نحول الشيخوخة في زمن بضاضة الصبا، وتوّجني بتاج الهرم الأبيض بدل صبغة الشباب السوداء، فصورتي تريك هيئة أبناء السبعين؛ وحقيقتي لم تشهد من الأعوام إلا تسعة وثلاثين».

وربما كان أعظم شيء فيه ثباته على مبدئه باع نفسه لأمته حسبما يعتقد الخير لها. ولم يتحول عن ذلك على من تحول في مثل مواقفه. هؤلاء زعماء الثورة العرابية حاولوا أول أمرهم أن ينكروا ما فعلوا. فلما لم ينفعهم إنكارهم وعوقبوا عادوا وخضعوا، وعاشوا في مسالمة ومهاودة. أما هو فلم ينكر ما قال. ولقى في مخبئه الأهوال. وكان جديراً بمن لقى ذلك كله أن يهدأ، وإذا هدأ فلا لوم عليه، ولكنه ظل يجاهد، وينفى فيجاهد، ويعفى عنه فيجاهد ويحذّر فلا يحذر، ويطمَّع فلا يطمع، حتى لقي مولاه.

رحمه الله.

الفهرس



Bibliotheca Alexandrina
1099646